سلسلہ مطبوعات انجمن ترقیٔ اردو پاکستان نمبر (۲۶۳)

تلخیص الاردو

۱۳۷۲ھ

یعنی انجمن ترقیٔ اردو کے شہرۂ آفاق سہ ماہی رسالے اردو کے
سی سالہ پرچوں سے بہترین مضامین کا انتخاب

بہ یادگار جشن پنجاہ سالۂ انجمن

مرتبہ
سید ہاشمی فرید آبادی
جوائنٹ سکریٹری انجمن ترقیٔ اردو پاکستان

شائع کردہ
انجمن ترقیٔ اردو پاکستان
اردو روڈ کراچی

قیمت: پانچ روپے آٹھ آنے ۱۹۵۲ء

سلسلۂ مطبوعات انجمن ترقی اردو پاکستان نمبر ۲۶۳

تلخیص الاردو

۲ ۷ ۳ ا ھ

یعنی انجمن ترقی اردو کے شہرۂ آفاق سہ ماہی رسالہ اردو
کے سی سالہ پرچوں سے بہترین مضامین کا انتخاب

بہ یادگار جشن پنجاہ سالہ انجمن

مرتبہ

سیّد ہاشمی فرید آبادی

جوائنٹ سکریٹری انجمن ترقی اردو پاکستان

شائع کردہ

انجمن ترقی اردو پاکستان

اردو روڈ۔ کراچی

قیمت:۔ پانچ روپے آٹھ آ۔ ۱۹۵۳ء

بار اوّل ——— [illegible] ——— ایک ہزار

انجمن پریس لارنس روڈ۔ کراچی ۳

فہرست مضامین تلخیص الاُردو

حسب فرمائش جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اُصول وضع اصطلاحات

حضرات محترم! میں آپ کے حسبُ الحکم آج اِس مسئلہ پر اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہتا ہوں کہ علمی اصطلاحات جو انگریزی زبان میں ہیں اُن کے لئے اُردو میں نئی اصطلاحات وضع کی جائیں یا اُنھیں اصطلاحات کو بدستور قایم رکھنا چاہیئے۔

جناب والا۔ میں اس رائے کا حامی ہوں کہ یورپین زبانوں کی تمام اصطلاحات کے لئے اُردو اصطلاحات وضع کرنی چاہئیں۔ اس مسئلہ پر میں برس سے غور کر رہا ہوں۔

میرے دلائل حسب ذیل ہیں:۔

(اوّل) یہ کہ ہم انگریزی اصطلاحات یا الفاظ کو اُردو زبان میں صحیح طور سے نہیں لکھ سکتے۔ اس باب میں پنجاب اور بعض دیگر صوبوں میں بہت کوشش کی گئی ہے۔ مگر کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔

(دوم) یہ کہ انگریزی زبان کی اصطلاحات یا الفاظ کو اس ملک کے عام آدمی صحیح طور سے نہیں بول سکتے وہ ہماری زبان اور لب ولہجہ کے لحاظ سے کرخت اور ناموزوں ہیں۔

(سوم) یہ کہ وہ الفاظ اصطلاحی جن مادّوں سے بنائے گئے ہیں' یا جن اجزا سے

مرکب کیے گئے ہیں وہ مادے اور وہ اجزا اس ملک کے باشندوں کے لیے غیر مانوس ہیں اور کسی طرح گوش آشنا نہیں ہیں۔ سائی کالوجی یا نفسیات کے لحاظ سے اُن الفاظ کے یاد رکھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے جن کے مادے یا اجزا پہلے سے مانوس یا گوش آشنا ہوں۔

(چہارم) یہ کہ ہم نے یونیورسٹی کے صرف چند طلبا ہی کو تعلیم دینا اپنے ذمے نہیں لیا ہے، بلکہ ہماری دلی تمنا یہ ہے کہ علوم جدیدہ ہمارے گھروں کے اندر داخل ہوں اور عوام کو بھی جو انگریزی زبان نہیں جانتے اُن علوم تک دسترس ہو۔ یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ علمی اصطلاحات ہماری مادری زبان میں ہوں اور وہ ایسے مادوں اور اجزا سے بنائی گئی ہوں جن سے عام پڑھے لکھے آدمی پہلے سے مانوس ہوں۔

(پنجم) یہ کہ علوم جدیدہ کی تعلیم اُردو زبان میں دینے سے ہمارا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اُردو زبان ترقی کرے اور اس کا دائرہ وسیع ہو۔ اگر ہم اُردو زبان میں اصطلاحات نہ بنائیں، بلکہ انگریزی اصطلاحات بجنسہٖ اس میں داخل کر دیں تو اس سے زبان کی ترقی نہیں ہوگی بلکہ اُس کے قدرتی خط و خال اور حُسن و جمال پر پانی پھر جائے گا۔ ہر مہذب اور شایستہ زبان میں ایسے الفاظ جو باہر سے آکر داخل ہوتے ہیں اور جو اس زبان کی قدرتی ساخت کے مطابق نہیں ہوتے وہ اسی لیے ناموزوں اور کرخت معلوم ہوتے ہیں اور بمقابلہ اُس زبان کے اصلی الفاظ کے ہمیشہ نہایت کم ہوتے ہیں۔ اُردو زبان میں اس وقت تقریباً پچپن ہزار الفاظ شامل ہیں۔ انگریزی زبان کے علمی الفاظ اس تعداد سے بہت زیادہ ہیں۔ اگر ہم اُن الفاظ کو داخل کریں گے تو ہماری زبان میں ایسا عظیم الشان انقلاب ہوگا، جس کا یہ زبان کسی طرح تحمل نہیں کر سکتی۔ زبان کی ترقی کے معنے ہمیشہ یہ لیے گئے ہیں کہ جو نئے الفاظ زبان میں داخل ہوں،

وہ اس زبان کی قدرتی ساخت اور گرامر کے مطابق بنائے گئے ہوں اور اُن کے مادّے یا اجزا حتی الامکان پہلے سے گوش آشنا اور مانوس ہوں۔

اگر کہا جائے کہ انگریزی کے الفاظ بجنسہٖ داخل نہ کئے جائیں، بلکہ پہلے اُردو زبان کی خراد پر چڑھائے جائیں اور اُن میں تغیر و تبدّل کر دیا جائے تو اس کی نسبت بھی یہی دلیل کافی ہے، کیوں کہ ان الفاظ میں کیسی ہی تراش خراش کی جائے، اجنبیت کی بُو اُن میں ضرور باقی رہے گی اور ایسے الفاظ ہمیشہ ہر مہذّب اور ترقی یافتہ زبان میں اُس زبان کے اصلی اور طبعی الفاظ کے مقابلہ میں بہت کم ہوتے ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں گے تو اس صورت میں بھی ہماری زبان میں ایسے الفاظ کی تعداد اصلی الفاظ سے بہت بڑھ جائے گی اور اس سے زبان کی قدرتی لطافت ملیامیٹ ہو جائے گی۔

(**ششم**) یہ کہ یورپ کی زبانیں ایرین ہیں اور ہماری زبان بھی ایرین ہے، مگر لاطینی اور یونانی زبانیں جن سے علمی اصطلاحات بنائی گئی ہیں، اُن کو ہماری زبان سے بہت بُعد ہے۔ برخلاف اس کے یورپ کی زبانوں سے وہ بہت قریب ہیں، اس لیے کہ لاطینی اور یونانی زبانوں کے ہزاروں مادّے ادل بدل کر یورپ کی اکثر زبانوں میں شامل ہو گئے ہیں۔ اس بنا پر لاطینی اور یونانی زبانیں ممالکِ یورپ کے لیے مشترک علمی زبانیں تسلیم کی جا سکتی ہیں، مگر اُردو بولنے والے ملک کے لیے وہ مشترک علمی زبانیں نہیں ہو سکتیں۔

(**ہفتم**) یہ کہ ہم نے اُردو زبان کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا ہے اور اُس کے ساتھ انگریزی زبان کو لازمی رکھا ہے۔ اس طریقۂ تعلیم سے دو فائدے ہوں گے۔ پہلا فائدہ یہ ہوگا کہ ہماری یونیورسٹی کے طلبا تمام علوم کو مادری زبان میں آسانی کے ساتھ سیکھ سکیں گے اور اُن کو عوام میں جو انگریزی زبان نہیں جانتے اور جن کی تعداد بہت زیادہ ہے سہولت کے ساتھ پھیلا سکیں گے اور اس روشنی کو ہمارے گھروں کے

اندر داخل کر سکیں گے۔ دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ انگریزی زبان جاننے کے سبب ہماری یونیورسٹی کے طلبا یورپ کی جدید تحقیقات اور معلومات پر ہمیشہ مطلع ہوتے رہیں گے اُن کو انگریزی اور اُردو دونوں زبانوں کی علمی اصطلاحیں بالمقابل معلوم ہوں گی۔ اُن کا داہاں ہاتھ اُن علمی خزانوں تک پہنچ سکے گا جو یورپ کے علما نے فراہم کیے ہیں، اور بائیں ہاتھ سے وہ اُن خزانوں کے جواہر کو اس ملک کے عام باشندوں پر نثار کریں گے۔ غرض کہ یہ طلبا مشرق اور مغرب کے درمیان واسطہ ہوں گے اور ایک طرف سے علمی روشنی حاصل کریں گے، اور دوسری طرف اس روشنی کو عوام میں پھیلائیں گے۔

اگر اس موقع پر کہا جائے کہ انگریزی اور اُردو دونوں زبانوں کی علمی اصطلاحوں سے طلبا کے حافظہ پر بار پڑے گا، تو میں کہوں گا کہ اس بار کا برداشت کرنا ناگزیر ہے اور یہ اس عظیم الشان فائدے کے مقابلہ میں بالکل ہیچ ہے جو اس طریقہ سے ہمارے ملک کو حاصل ہوگا۔ آخر ہم اب بھی اپنے طلبا کو دو اور بعض اوقات تین زبانیں سکھاتے ہیں، مثلاً اگر وہ جانتے ہوں کہ ایک خاص قیمتی دھات کو اُردو میں سونا فارسی میں زر عربی میں ذہب اور انگریزی میں گولڈ کہتے ہیں، تو اس بات کی شکایت نہیں کی جاتی کہ ایک مفہوم کے لئے ان مختلف الفاظ کا جاننا اُن کے حافظہ پر بار ڈالتا ہے۔

(ہشتم) کہا جاتا ہے کہ انگریزی اصطلاحات جن معنوں کو ادا کرتی ہیں، وہ معنی ہماری نئی اصطلاحات سے سمجھ میں نہیں آئیں گے۔ کیوں کہ انگریزی اصطلاحات ایک مدت دراز کے استعمال کے بعد اپنے معنے بتانے لگی ہیں۔ نئی اصطلاحوں کو یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی، مگر نئی اصطلاحات کے خلاف یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ انگریزی اور یورپ کی دوسری زبانوں میں جو اصطلاحات موجود ہیں، وہ ہمیشہ

سے نہیں پائی جاتیں۔ ہر اصطلاح ایک خاص وقت میں وضع کی گئی ہے۔ اُس وقت یہی اعتراض بجنسہٖ اِن اصطلاحات پر بھی ہو سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یورپ کی زبانوں میں اصطلاحات کا بننا رُک نہیں گیا۔ ہر روز نئی اصطلاحات بنتی رہتی ہیں اور یہی اعتراض اب اُن پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ اصلی بات یہ ہے کہ یہ کام مُلک کے صیغۂ تعلیمات کا ہے کہ جو علمی الفاظ خاص معنوں کے لیے وضع کیے جاتے ہیں وہ اُن الفاظ کو اُن معنوں کے ساتھ رائج کرتا ہے۔ تعلیم پانے کے بعد چند ہی روز میں وہ الفاظ ہر طالب علم کی زبان پر جاری ہو جاتے ہیں۔ طلبا اپنی تحریر اور تقریر میں اُن الفاظ کو برابر استعمال کرتے ہیں۔ پھر عام آدمی بھی اُن الفاظ کو اُنھیں معنوں میں سمجھنے لگتے ہیں۔ مثلاً پنجاب کے مدارس میں سائنس کی جو کتابیں اُردو میں پڑھائی جاتی ہیں اُن کے اصطلاحی الفاظ اُن تمام طلبا کی زبانوں پر ہیں جنھوں نے اُن مدارس میں تعلیم پائی ہے۔ اس ملک کا صیغۂ تعلیمات بھی یہ کام اُسی طرح انجام دے سکتا ہے جس طرح ممالک یورپ کے صیغہ ہائے تعلیم انجام دے رہے ہیں ہماری یونیورسٹی کے طلبا کی زبان اور قلم سے جب ہماری نئی اصطلاحیں نکلیں گی، تو اُن اصطلاحوں سے بے تکلف وہ معنی سمجھ میں آنے لگیں گے جن کے لیے وہ وضع کی گئی ہیں۔ پھر عام آدمی بھی اُن کی تقلید کریں گے اور لوگوں کے گھروں میں بھی وہ اصطلاحیں جاری ہو جائیں گی۔ یہی طریقہ ہے جس سے اصطلاحیں اپنا مفہوم قائم کرتی ہیں۔ ورنہ اصطلاحیں خود بخود اپنی معنے نہیں بتایا کرتیں اور لوگوں پر آسمان سے اصطلاحوں اور اُن کے معنوں کے متعلق کوئی وحی نازل نہیں ہوا کرتی۔

(نہم) یورپین اصطلاحات کے حامی ان اصطلاحات کی حمایت میں ایک لطیفہ بھی بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب علوم جدیدہ کے ایجاد کرنے والے یورپ کے علماء ہیں، تو جو خیالات اُنھوں نے ایجاد کیے ہیں، یا جو معلومات اُنھوں نے پیدا کی ہیں اُن کے نام رکھنے کا حق اُن کو اسی طرح حاصل ہے جس طرح والدین کو اپنی اولاد کے نام رکھنے

کا حق ہوتا ہی۔ اس بنا پر یورپ کی اصطلاحیں بغیر کسی تغیر و تبدّل کے دوسرے ملکوں میں جاری ہونی چاہئیں۔ میں اس لطیفہ کا جواب بجز اس کے اور کچھ دینا نہیں چاہتا کہ جب کوئی یورپ کا باشندہ مسلمان ہوتا ہی تو اُس کا وہ نام بدل دیا جاتا ہی جو والدین نے بچپن میں عطا کیا تھا اور ایک نیا اسلامی نام اس کو عطا کیا جاتا ہی۔

(دہم) کہا جاتا ہی کہ سب سے بڑی مشکل کیمیائی ناموں، علامتوں اور اُن کے فارمولوں میں ہی۔ اگر ہماری زبان میں کیمیائی نام جداگانہ رکھے جائیں تو اُن کی علامتیں بھی جو اُن کے ناموں کے شروع کے حرفوں کو مختصر کرنے سے مقرر کی جاتی ہیں، یورپ کی کیمیائی علامتوں سے جداگانہ ہوں گی اور اس صورت میں جو فارمولے بنائے جائیں گے وہ اُن فارمولوں سے الگ تھلگ ہوں گے، جو یورپ کے کیمیادانوں میں مستعمل اور رائج ہیں ایسا کرنے سے ہمارے طلبا کا رشتہ یورپ کی علمی دُنیا سے باقی نہیں رہے گا اور وہ اُلجھن اور پریشانی میں پڑ جائیں گے اور اُن کو یورپ کے کیمیائی فارمولوں کا سمجھنا جو جدید کیمیائی مرکبات کے لئے بنائے جائیں گے نہایت مشکل ہوگا۔ میرے نزدیک یہ اشکال کچھ زیادہ اہم نہیں ہی اور جو درجہ اس اشکال کو دیا جاتا ہی وہ اس درجہ کا مستحق نہیں ہی۔ ہم میں سے بہت سے آدمی ہیں جو ابجد کے حرفوں کی ترتیب اور اُن حرفوں کی اعدادی قیمتوں سے واقف ہیں۔ اگر اُن کے سامنے کوئی تاریخ پیش کی جاتی ہی تو وہ بے تکلف اس تاریخ کے حرفوں کے اعداد اپنے ذہن میں جمع کر لیتے ہیں اور بغیر لکھنے کے وہ آپ کو زبانی طور سے وہ سنہ بتا دیتے ہیں جو اس تاریخ سے نکلتا ہی۔ ابجد کے حرفوں کی ترتیب اور اُن حرفوں کی اعدادی قیمتیں تھوڑی سی مشق سے یاد ہو جاتی ہیں اور وہ ہر وقت بغیر کسی دقّت کے حرفوں کو اعداد میں اور اعداد کو حرفوں میں تبدیل کر سکتے ہیں کیمیائی عناصر کے نام محدود ہیں اور اُن کی علامتیں بھی محدود ہیں جو علامتیں ہم نے اپنے وضع کیے ہوئے کیمیائی ناموں کے لیے تجویز کی ہیں، وہ انگریزی کیمیائی علامتوں کے ساتھ طلبا کو تھوڑی

سی محنت سے یاد کرائی جا سکتی ہیں اور تھوڑی سی مشق اور مزاولت سے یہ بات اُن کو حاصل ہو سکتی ہے کہ جب کوئی انگریزی کیمیائی فارمولہ اُن کی نظر سے گزرے تو وہ اُس کو اُردو کیمیائی فارمولے میں تبدیل کر سکیں اور جب کوئی اُردو کیمیائی فارمولہ اُن کی نظر کے سامنے ہو تو اُس کو انگریزی کیمیائی فارمولے میں تبدیل کر دیں، مثلاً ہیڈروجن کی انگریزی علامت H ہے جو اُردو میں حمضین کی علامت ح کے ساتھ یاد کرائی جا سکتی ہے۔ اسی طرح کلورین کی انگریزی علامت CL ہے اور اس کے مقابل اُردو نام سبزین کی علامت س ہے۔ نائٹروجن کی انگریزی علامت N ہے اور اس کے مقابل اُردو نام شورین کی علامت ش ہے۔ آکسیجن کی انگریزی علامت O ہے اور اس کے مقابل اُردو نام مائین کی علامت م ہے۔ ایوڈین کی انگریزی علامت I ہے اور اس کے مقابل اُردو نام بنفشین کی علامت ب ہے۔

گویا H بمقابلہ ح، CL بمقابلہ س، N بمقابلہ ش، O بمقابلہ م، I بمقابلہ ب۔ اور اسی طرح باقی علامات بالمقابل یاد کرائی جا سکتی ہیں، اور یہ تھوڑی سی محنت سے حافظہ پر نقش ہو سکتی ہیں، اور تھوڑی سی مشق سے یہ بات حاصل ہو سکتی ہے کہ فارمولوں میں ایک قسم کی علامات کو دوسری قسم کی علامات سے ہمارے طلبا تبدیل کر سکیں کیمیائی فارمولوں کے لکھنے کا طریقہ ہماری زبان میں بجنسہ وہی رکھا گیا ہے جو انگریزی زبان میں ہے فرق اگر ہے تو صرف یہ ہے کہ انگریزی میں بائیں طرف سے دائیں طرف لکھا جاتا ہے اور ہماری زبان میں دائیں طرف سے بائیں طرف، اس طریقہ تعلیم سے نہ ہمارے طلبا کسی الجھن میں پڑیں گے اور نہ مغربی اصطلاحات کی انٹرنیشنلٹی (بین قومیت) کو کوئی صدمہ پہنچے گا بلکہ اس طریقہ سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ کیمیائی علوم جن پر آج کل کی صنعتوں اور حرفتوں کا مدار ہے آسان ہو کر ہمارے گھروں میں داخل ہو جائیں گے، اور عام لوگ جو انگریزی نہیں جانتے اُن کو بے تکلف سیکھ سکیں گے۔ برخلاف

اس کے اگر ہم انگریزی کیمیائی مرکبات کے نام بجنسہٖ رہنے دیں گے اور کیمیائی عناصر کے نام اور ان کی علامات بھی وہی رہنے دیں گے، جو انگریزی میں ہیں تو اُس سے کیمیائی معلومات ایک خاص طبقہ میں محدود رہیں گی۔ جو انگریزی جانتا ہو اور اُن سے اس ملک کے عام باشندے جو انگریزی زبان سے نابلد ہیں مستفید نہیں ہو سکیں گے۔ ہماری یونیورسٹی برخلاف ہندوستان کی دیگر یونیورسٹیوں کے اس غرض سے قایم کی گئی ہو کہ وہ علمائے سائنس کی ایک ایسی جماعت تیار کرے جو علوم جدیدہ کی تعلیم عام لوگوں میں پھیلائے اور ان علوم سے مستفید ہونے کا موقع اُن کے لیے بہم پہنچائے اگر یہ مقصد ہماری یونیورسٹی کا تسلیم نہ کیا جائے تو پھر ہماری یونیورسٹی اور ہندوستان کی دیگر یونیورسٹیوں میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ یہ کام یعنی چند ایسے طلبا کا مہیا کرنا جو خود تو علوم جدیدہ سے واقف ہوں مگر اپنے عام ہموطنوں تک اُن علوم کی روشنی کو نہ پہنچا سکیں، ہندوستان کی تمام یونیورسٹیاں انجام دے رہی ہیں۔ اُن کے ہوتے اس یونیورسٹی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اگر یورپ کی صرف وہ اصطلاحیں اُردو میں قایم رکھی جائیں جو کیمیا یا کسی خاص علم کے متعلق ہیں اور باقی علوم کی نسبت اجازت دی جائے کہ اُن کی اصطلاحات کے مقابل اُردو اصطلاحیں وضع کر لی جائیں تو یہ اُس یکسانیت کے خلاف ہوگا جو علوم میں درکار ہے۔ اس صورت میں ایک طرف تو ایک علم یا چند علوم کی اصطلاحیں ہمارے ہاں انگریزی کی ہوں گی جن کے سمجھنے میں دقت ہوگی اور جو ہماری زبانوں پر مشکل سے چڑھیں گی اور دوسری طرف علوم کی وہ اصطلاحیں ہوں گی جن کے الفاظ کے مادّے اور اجزا ہمارے لئے مانوس اور گوش آشنا ہوں گے۔ کیا ہمارے اس طریقہ تعلیم پر "آدھے تیتر آدھے بٹیر" کی مثل صادق نہیں آئے گی؟ اگر دوسری صورت یہ اختیار کی جاے کہ تمام اصطلاحات انگریزی سے لی جائیں اور وہ بجنسہٖ اُردو میں رائج کی جائیں تو

وہ تمام دشواریاں پیش آئیں گی جن کو میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ کیا ان مشکلات سے بچنے کا یہی آسان طریقہ نہیں ہوگا کہ ہم اُردو زبان کو ذریعۂ تعلیم نہ قرار دیں۔ بلکہ انگریزی زبان ہی میں ان علوم کی تعلیم اپنے طلبا کو دیں۔ اس حالت میں بھی ہماری یونیورسٹی کا وجود محض بیکار ہوگا اور اس مطلب کے لیے ہندوستان کی دیگر یونیورسٹیاں کافی خیال کی جائیں گی۔

(یازدہم) جدید اصطلاحات کے برخلاف ایک اور بات بھی سُنی جاتی ہے۔ مغربی اصطلاحات کے حامی کہتے ہیں کہ کیمیادانوں نے جو نام کیمیائی چیزوں کے رکھے ہیں انھیں ناموں سے وہ چیزیں بازار میں مل سکتی ہیں۔ اگر ان چیزوں کے نئے نام لیے جائیں تو اُن کو تاجر اور دُکان دار نہیں سمجھیں گے اور تجارت میں مشکلات پیش آئیں گی۔ مگر یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے، ہزاروں چیزیں اب بھی ایسی موجود ہیں جن کے نام انگریزی اور اُردو دونوں زبانوں میں ہیں۔ جب ہم یورپ سے وہ چیزیں طلب کرتے ہیں تو مطالبہ اشیا کی درخواست انگریزی زبان میں ہوتی ہے اور اُس میں وہی نام استعمال کیے جاتے ہیں جو انگریزی میں رائج ہیں، برخلاف اس کے جب ہم اُن چیزوں کو اپنے ہم وطنوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں تو اُن کے وہ نام لیتے ہیں جو ہماری زبان میں ہیں۔ ہماری جدید اصطلاحات جب طلبا کے ذریعہ سے عام اور رائج ہو جائیں گی تو ہمارے تاجر اور دُکان دار بھی اُن ناموں سے رفتہ رفتہ واقف ہو جائیں گے اور اُن کو آسانی سے یاد کرلیں گے۔ انگریزی نام اُن کو تجارتی ضرورت نے یاد کرائے ہیں۔ یہی تجارتی ضرورت اُن کو مجبور کرے گی کہ جو نئے نام اشیا کے ہماری زبان میں رکھے گئے ہیں، اُن پر وہ اطلاع حاصل کریں اور گاہکوں کو اپنی دُکانوں سے ناکام نہ جانے دیں۔ بازار کی یہ مشکلات بس اُسی وقت تک باقی رہیں گی جب تک کہ ہمارے بنائے ہوئے نام عام اور رائج نہ ہوں۔ اُن کے عام

اور رائج ہونے کے بعد پھر کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی۔

(دوازدہم) بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ جاپان میں یورپ کی علمی اصطلاحوں کو جاپانی زبان میں تبدیل کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اس میں جاپانیوں کو ناکامی ہوئی ہے۔ مجھے اس واقعہ کا صحیح علم نہیں ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو میں اس ناکامی کے معنے نہیں سمجھا۔ اگر جاپانیوں نے یہ کوشش کی ہوگی کہ اُن کی بنائی ہوئی اصطلاحوں کو جو انھیں کی زبانوں میں تھیں، یورپ کے لوگ اختیار کریں تو اس میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ اُن کو ضرور ناکامی ہوئی ہوگی۔ لیکن اگر اُنھوں نے اپنی زبان کی اصطلاحات کو اپنے ہی ہم وطنوں میں پھیلانا چاہا ہوگا تو اُس میں ناکام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے یہ کام جاپان کا صیغۂ تعلیمات نہایت آسانی سے انجام دے سکتا تھا۔ اسی ذیل میں مصر اور شام کی ناکامی کا ذکر بھی کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مصریوں اور شامیوں نے مجبور ہو کر یورپ کی علمی اصطلاحوں کو عربی زبان میں معرّب کر لیا ہے اور [illegible] خاص اصطلاحات ان اصطلاحات کے مقابل قایم نہیں کر سکے۔ یہ ناکامی دوسری قسم کی ہے۔ علمی زبان میں جہاں بہت سے مفرد مادّوں کی ضرورت پیش آتی ہے وہاں اس بات کی ضرورت ہے کہ ان مفرد مادّوں کو مرکّب کر سکیں اور اُن مرکّبات کی گردان کر کے اُن سے اور نئے نئے مشتقات پیدا کر سکیں۔ یہ قابلیت ایرین زبانوں میں ہے۔ شامی زبانوں میں جن میں سے ایک عربی ہے یہ لچک نہیں ہے۔ اس بنا پر مصری اور شامی یورپ کی اصطلاحات کے مقابلہ میں عربی زبان کی اصطلاحات وضع نہ کر سکے۔ برخلاف اس کے ہماری زبان "اُردو" ایرین ہے۔ اُس میں وہ تمام طریقے مفرد اور مرکّب الفاظ وضع کرنے کے موجود ہیں جو یورپ کی زبانوں میں ہیں، اور اُس میں علمی زبان بننے کی کافی قابلیت موجود ہے۔ اگر ہم اس لچک سے کام لیں جو قدرتی طور سے ہماری زبان میں موجود ہے تو ایک دن ہماری زبان یورپ

کی ترقی یافتہ علمی زبانوں کی ہمسری کرے گی، اس خاص مسئلہ پر میں نے ایک بسیط کتاب لکھی ہے جو اس وقت میرے ہاتھ میں ہے۔ اس میں اردو زبان کی قدرتی بناوٹ پر بحث کی گئی ہے۔ وہ تمام طریقے تفصیل کے ساتھ مع مثالوں کے درج کیے گئے ہیں جو مفرد اور مرکب الفاظ وضع کرنے کے لیے ہمارے اسلاف نے ہم کو بتائے ہیں پھر انھیں طریقوں کو پیش نظر رکھ کر مفرد اصطلاحات اور مرکب اصطلاحات بنانے کے قاعدے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ یہ مسودہ عنقریب چھپنے والا ہے اور آپ حضرات کے ملاحظہ سے اور تمام ملک کی نظر سے گزرے گا۔ اسوقت اس کتاب کے مطالب کا خلاصہ بیان کرنا طوالت اور ملالت کا باعث ہوگا اس لیے میں نے اس ارادہ کو ترک کر دیا ہے اور صرف مسئلہ زیر بحث پر اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں۔

اس موقع پر اے حضرات محترم! میں یہ عرض کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ وہ کروڑوں باشندے جو اردو زبان بولتے یا سمجھتے ہیں اُن کی نظریں آپ کی طرف اُٹھی ہوئی ہیں۔ اعلیٰ حضرت تاجدار دکن خلد اللہ ملکہٗ کی توجہ سے خدا نے صدیوں کے بعد یہ ایک نادر موقع آپ کو دیا ہے کہ آپ اُردو زبان کو علوم جدیدہ کے لیے ذریعۂ تعلیم قرار دیں اور عثمانیہ یونیورسٹی سے آپ ایک ایسی جماعت طلبا کی تیار کریں جو ایک طرف تو انگریزی زبان جاننے کی وجہ سے یورپ کے علوم سے اور یورپ کے علما کی نئی تحقیقات سے بے تکلف مطلع ہو سکیں، اور دوسری طرف اپنے ہموطنوں کو جو انگریزی زبان نہیں جانتے، ان علوم کی قدیم اور جدید تحقیقات سے فیضیاب کر سکیں اور علم کو بادلوں سے اُتار کر ہمارے گھروں کی چار دیواری میں داخل کر سکیں، پھر یہ موقع بھی آپ کو حاصل ہے کہ اُردو زبان کی پیشانی پر علمی لحاظ سے مفلس ہونے کا جو داغ نمایاں ہے اُس کو اپنے مبارک ہاتھوں

دوسرے لفظوں میں کہنا چاہیئے کہ جو خواب سرسید مرحوم، نواب محسن الملک مرحوم، نواب وقار الملک مرحوم اور ہماری قوم کے دیگر بزرگوں نے دیکھا تھا اُس خواب کا سچا کر دکھانا اور اُس کی تعبیر کا نمایاں کرنا آپ کے ہاتھ میں ہے۔ ہماری تمام قوم اس وقت گردنیں اُٹھائے آپ کی طرف نہایت اشتیاق اور اضطراب سے دیکھ رہی ہے کہ آپ اس نادر موقع سے کیا کام لیتے ہیں، اور ہماری قوم کے علمی مستقبل اور اُردو زبان کی قسمت کی نسبت کیا فیصلہ صادر کرتے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ آپ حضرات کے نام ہماری قوم کے آیندہ تاریخی صفحات پر زرّیں حروف میں لکھے جائیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیندہ نسلیں جو کسی کی رعایت نہیں کریں گی اور جو اپنی رائے دینے میں آزاد ہوں گی، آپ کی نسبت دوسرا فتویٰ دیں۔ غرض کہ یہ سب کچھ آپ کے ہاتھ میں ہے۔

آخر میں اگر گستاخی نہ خیال کی جائے تو میں یہ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس بات کا فیصلہ کہ انگریزی زبان کی علمی اصطلاحات اُردو زبان میں بجنسہٖ قایم رکھی جائیں، یا اُن کے مقابل اُردو اصطلاحات وضع کی جائیں، پہلے کئی بار غلبۂ آراء سے ہو چکا ہے اور وہ فیصلہ یہ تھا کہ انگریزی زبان کی علمی اصطلاحات کے مقابل اُردو زبان میں اصطلاحات وضع کی جائیں۔ اس سے علم کیمیا یا کوئی دوسرا علم مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔ اسی فیصلہ کی بنا پر اب تک کام ہوتا رہا ہے اور کام کا ایک معتدبہ حصہ انجام پا چکا ہے۔ آج پھر یہ مجلس اسی فیصلہ پر نظر ثانی کرنے اور شاید اس کے خلاف نیا فیصلہ صادر کرنے کے لیے منعقد ہوئی ہے اور اُس کے ارکان وہ نہیں ہیں جو پہلے جلسوں کے ارکان تھے۔ اگر پہلے جلسوں کا فیصلہ اس مجلس کے ذریعے مسترد ہو سکتا ہے

اور اس کو قطعی فیصلہ نہیں سمجھ سکتے، حالاں کہ اس فیصلہ کے مطابق بہت سی کتابیں تیار ہو چکی ہیں اور بہت سا روپیہ محض اصطلاحات کے وضع کرنے پر صرف کیا جا چکا ہے، تو پھر موجودہ مجلس کا فیصلہ، اگر پہلے فیصلہ کے برخلاف ہو کس دلیل سے قطعی خیال کیا جائے گا ؟ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ آیندہ کوئی اور مجلس قایم ہو اور اُس میں آپ حضرات جلوہ افروز نہ ہوں، بلکہ دوسرے حضرات ان کرسیوں پر متمکن ہوں اور وہ اس فیصلہ کو اُلٹ دیں اور دارالترجمے اور جامعہ کو اس طرح نئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے، جس طرح کہ اب آپ کے نئے فیصلہ پر کرنا پڑے گا۔ حضرات کرام کو اس بات کا خاص طور سے لحاظ فرمانا چاہیئے کہ اگر ہم نے اپنے فیصلوں میں تلوّن کا ثبوت دیا، تو پھر جمہور کا خیال ہماری نسبت، ہمارے دارالترجمے کی نسبت، ہمارے جامعہ کی نسبت اور ہمارے طریقۂ تعلیم کی نسبت کیا ہو گا۔ چونکہ یہ مسئلہ کسی شخصی رائے سے تعلق نہیں رکھتا اور اہل دکن کے لیے بھی محدود نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ وسیع معنوں میں ایک قومی اور ملکی مسئلہ ہے اور اس پر ہندوستان کے تمام مسلمانوں، بلکہ سارے ہندوستانیوں کی نظر ہے، اس بنا پر میں نے ان آخری کلمات کے عرض کرنے کی جسارت کی ہے۔ مجھے امید ہے کہ حضرات کرام اس مسئلہ کی اہمیت پر لحاظ کر کے میری اس جسارت کو معاف فرمائیں گے۔

وحید الدین سلیم

ہجو سلطان محمود غزنوی

(از جناب محمود شیرانی صاحب)

اُن واقعات اور اسباب کی تلاش میں جنھوں نے فردوسی کو سلطان محمود کی ہجو لکھنے پر مجبور کیا ہی ہم اس قدر مشکلات سے دوچار ہوتے ہیں کہ باوجود کوشش بلیغ ناظرین کو کسی تنقیدی فیصلہ کی طرف رہنمائی کرنے سے ہم اپنے آپ کو قاصر پاتے ہیں۔ان مشکلات کے ذمہ دار وہ متعدد بیانات ہیں جو فردوسی کے سوانح نگار ایک دوسرے کے برخلاف پیش کر رہے ہیں دیباچہ نگار بایسنغر خانی اور اُس کے متبعین کا کثیر گروہ کچھ ایسی شہادت پیش کر رہا ہی جس سے سلطان پر نقض عہد کا صریح الزام عاید ہوتا ہی لیکن ان کا قصہ اس قدر رنگین اور غیر معمولی معلوم ہوتا ہی کہ عقل سلیم اس پر اعتقاد لانے سے انکار کرتی ہی علاوہ ازیں ان کا زمانہ فردوسی کے زمانے سے اس قدر دور دراز واقع ہوا ہی کہ قدیم شہادت کی موجودگی میں ان کے بیانات کی کوئی معتد بہ وقعت نہیں کی جاسکتی جس حالت میں کہ مؤخر الذکر اس کی صاف تردید اور تکذیب کر رہے ہیں۔

اس سے ہماری مراد دیباچۂ قدیم اور نظامی عروضی ہیں۔فردوسی ادبیات میں ہمارے پاس یہ دو نہایت قدیم اسناد ہیں جو بالترتیب پانچویں اور چھٹی صدی ہجری سے تعلق رکھتی ہیں لیکن بدقسمتی سے یہ قدیم اسناد بھی باہم متناقض ہیں، باستثنا چند امور۔

دیباچۂ قدیم کی مختصراً یہ شہادت ہے کہ عنصری کی معرفت فردوسی دربار میں آتا ہے اور شاہ نامہ کی نظم کے لیے مقرر ہوتا ہے۔ امتحاناً داستان سیاوش سے ایک ہزار بیت نظم کرکے پیش کرتا ہے جو پسند آتے ہیں اور ایک ہزار دینار زر رُکنی دیئے جانے کا حکم ملتا ہے۔ چھ سال میں فردوسی شاہ نامہ اختتام کو پہنچا دیتا ہے، لیکن چونکہ شرطِ ادب نگاہ نہ رکھ کر کتاب میں اپنے مذہب کا ذکر کرتا ہے ؂

گرت زیں بد آید گناہِ من ست　　　چنین ست و ایں رسم و راہِ من ست

سلطان برہم ہو کر سیاست کا حکم دیتا ہے۔ عنصری اور دیگر شعرائے دربار سفارش کرکے معافی دلواتے ہیں۔ جب انعام کا موقع آتا ہے تو چونکہ شاہ نامہ میں ساٹھ ہزار ابیات تھے، اس لیے حسب قرار داد ساٹھ ہزار دینار زر رکنی شاعر کو ملنا چاہیے تھے لیکن منصور روایت کرتا ہے (منصور کسی راوی کا نام ہے) کہ سلطان کے دبیر ابوسہل ہمدانی کے عرض کرنے پر کہ یہ کثیر رقم ایک شاعر کو دیا جانا کیا ضرور ہے، اگر اس کے عوض ساٹھ ہزار درم سیم دیئے جائیں تو بھی بہت ہے۔ سلطان اس تعداد کے درم ہمارے شاعر کے پاس بطور صلہ بھجواتا ہے۔ فردوسی اُس وقت حمام میں تھا، بیس ہزار درم حمامی بیس ہزار فقاعی اور بیس ہزار انعام لانے والوں کو دیتا ہے اور حمام سے نکل کر یہ دو تین بیت بحر متقارب میں لکھ کر ایاز کے سپرد کرکے روپوش ہو جاتا ہے۔ چند روز کے بعد ایاز وہ کاغذ حسب ہدایت فردوسی سلطان کے روبرو پیش کرتا ہے۔ سلطان اس کو گنج نامہ کا کاغذ خیال کرکے نہایت شوق سے کھولتا ہے اور پڑھ کر نہایت متغیر ہوتا ہے۔ فردوسی کی گرفتاری کے لیے پچاس ہزار درم کا اشتہار لگا دیا جاتا ہے، لیکن فراری کا کسی طرف پتہ نہیں چلتا۔ سلطان ادھر سے مایوس ہو کر اپنا طیش اپنے وزیروں اور دبیروں پر نکالتا ہے۔ ان کو اپنی بدنامی کا بانی کہتا ہے اور سیاستاً ان کو موقوف اور شہر بدر کر دیتا ہے۔

برخلاف اس کے نظامی عروضی کا بیان ہے کہ شاہ نامہ طوس میں ختم ہو کر خواجۂ بزرگ احمد بن حسن میمندی کی رسالت سے دربار سلطانی میں پہنچا۔ لیکن خواجہ کے دشمنوں نے دراندازی کر کے اور فردوسی کو رافضی اور معتزلی ثابت کر کے سلطان کو صرف پچاس ہزار درم دینے پر راضی کر لیا۔ یہ انعام فردوسی حمامی اور فقاعی میں تقسیم کر کے اور سیاست سلطانی سے خائف ہو کر راتوں رات غزنین سے فرار کر گیا۔ طبرستان پہنچ کر سلطان کی ہجو میں اس نے ایک سو بیت لکھے اور شہریار والی طبرستان سے عرض کی چونکہ یہ کتاب تمھارے اجداد اور اسلاف کے حالات میں ہے اس لیے میں اس کو تمھارے نام سے منسوب کرتا ہوں۔ شہریار نے کہا کہ محمود میرا آقا ہے یہ کتاب تو اسی کے نام پر رہنے دے تیری محبت کا صلہ تجکو اپنے وقت پر مل جائے گا، البتہ سلطان کی ہجو میں خریدنا چاہتا ہوں یہ تو مجھے دیدے۔ دوسرے روز ایک لاکھ درہم شہریار نے فردوسی کے پاس بھجوا دیئے۔ جس نے صفحۂ کاغذ سے اس کو دھو ڈالا اور سلطانی ہجو اس طرح ضائع ہو گئی۔ اور یہ چھ بیت من جملہ اس کے باقی رہ گئے۔

مرا غمز کردند کاں پر سخن — بمہر نبی و علی شد کہن
اگر مہر شاں من حکایت کنم — چو محمود را صد حمایت کنم
پرستار زادہ نیاید بکار — وگر چند دارد پدر شہریار
ازیں در سخن چند رانم ہمی — چو دریا کرانہ ندانم ہمی
بہ نیکی نہ بد شاہ را دستگاہ — وگرنہ مرا برنشاندے بگاہ
چو اندر تبارش بزرگی نبود — ندانست نام بزرگاں شنود

ان بیانات میں ہم دیکھتے ہیں کہ دیباچۂ قدیم و نظامی سوائے دو باتوں کے اور تمام امور میں ایک دوسرے کے برخلاف ہیں دونوں کو صرف اس بات پر اتفاق ہے کہ سلطان بوجہ اختلاف مذہبی فردوسی سے ناراض ہوا اور یہ کہ فردوسی

نے سلطان کی ہجو ضرور لکھی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا بوجہ تخالف مذہبی سلطان محمود فردوسی سے ناراض ہوا اور کیا فردوسی نے انعام نہ ملنے پر سلطان کی ہجو لکھی؟ یہ سوالات ہیں جن پر ہم ذیل میں بحث کرنا چاہتے ہیں۔ سب سے پیشتر ہم مخالفت مذہب کے مسئلے کو لیتے ہیں۔

شاہ نامہ میں ایک مقام ایسا آگیا ہے جہاں بعض اشعار ہماری تلاش کے مقصد پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں، داستان شیریں وخسرو کی ابتدا میں فردوسی تذکرۃ کہتا ہے۔

کنوں داستانِ کہن نو کنم — سخنہائے شیریں وخسرو کنم
کہن گشتہ ایں نامۂ باستاں — زگفتار وکردار آں راستاں
ہمی نو کنم مرد رازیں نشاں — کہ تا یاد دارند از سرکشاں
بود بیت شش بار بیور ہزار — سخنہائے شایستۂ غمگسار
نہ بیند کسے نامۂ پارسی — نبشتہ بابیات صد بارسی
دگر باز جویند ازو بیت بد — ہمانا کہ باشد کم از پنج صد
چنیں شہریارے وبخشندۂ — بگیتی زشاہاں درخشندۂ
نکرد اندریں داستانہا نگاہ — زبدگوئے وبخت بدآمد گناہ
درافتاد بدگوئے درکارِ من — تبہ شد برِ شاہ بازارِ من

یہ اشعار ظاہر ہے کہ ایسے وقت لکھے گئے ہیں جب کہ شاہ نامہ اختتام کو پہنچ گیا ہے یعنی اُس وقت جب کہ فردوسی کو اپنے اشعار کی تعداد معلوم ہو چکی تھی، اُس نے دو طرح سے اُن کی تعداد بیان کی ہے، ایک دفعہ کہتا ہے "شش بار بیور" یعنی ساٹھ ہزار۔ دوبارہ کہتا ہے "سد بارسی" لیکن اگر تیس کو سو میں ضرب دیں تو کل تعداد تین ہزار

ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ ہم فردوسی کو ایسے موقع پر سہو کا الزام نہیں دے سکتے تاوقتیکہ یہ الزام اُس پر نہ لگائیں کہ اُس کا علم حساب نہایت کمزور تھا ورنہ "صدبارسی" کو "صد پارسی" پڑھنا ہوگا اور "پارسی" کے معنی چھ سو لینا ہونگے ۱۰۰×۶۰۰=۶۰۰۰۰ ساتھ ہی وہ یہ بھی کہہ رہا ہے کہ اس میں کمزور اور خراب اشعار کی تعداد کم سے کم پانسو ہوگی۔

اب سلطان کی نسبت گویا ہے کہ ایسا بادشاہ جو دُنیا کے بادشاہوں میں ممتاز ہے تعجب ہے کہ اُس نے میری کتاب کی طرف توجہ نہیں کی۔ جس کی دو وجوہ قائم کرتا ہے۔ پہلے دشمن کی سعایت، دوسرے اپنی بدنصیبی۔ دشمن کی بدگوئی کا ذکر کرتے ہوئے وہ گویا ہے کہ دشمن نے میرے معاملات میں ایسی کارروائی کی ہے کہ بادشاہ کی نگاہ میں میرا بازار بالکل تباہ ہوگیا۔

فردوسی ہم سے یہ نہیں کہتا کہ وہ بدگو کون تھا اور اُس کی بدگوئی کی کیا نوعیت تھی۔ اب ظاہر ہے کہ فردوسی کے تذکرہ نگاروں کے دو فریق جن میں ایک فرقہ غالباً سُنّی ہے اور دوسرا شیعی) اور اُن کے اپنے زاویۂ نگاہ سے مختلف اقوال ہیں ایک کا خواجہ احمد بن حسن میمندی کو فردوسی کا دوست اور سرپرست بیان کرنا دوسرے فرقہ کا خواجہ کو خارجی اور فردوسی کا دشمن کہنا برخلاف اس کے ایاز کو فردوسی کا دوست ظاہر کرتا دوسرے فرقے کا اس کی تردید میں ایاز کو فردوسی کا دشمن بیان کرنا اور اُس کو نقصان پہنچانا وغیرہ وغیرہ۔ ہماری رائے میں محض فرضی اور مصنوعی قصے ہیں جو دونوں فرقوں نے ان اشعار کی تشریح کے مقصد سے ایجاد کیے ہیں۔ یہ واضح رہے کہ جب خود فردوسی اپنے دشمن کا نام نہیں جانتا تھا اور اگر جانتا تھا تو بیان کرنا نہیں چاہتا تھا تو اس کے معاصرین کو بھی صحیح واقعات کی اطلاع نہیں ہوسکتی تھی چہ جائے کہ ایسے لوگوں کو جو فردوسی کے زمانہ اور اُس کے واقعات کے بہت عرصہ بعد پیدا ہوئے۔ بدگوئی کی تاویل میں کہا جاتا ہے کہ فردوسی شیعہ یا رافضی تھا میرے

خیال میں یہ تاویل بیکار معلوم ہوتی ہے، کیونکہ فریقین نافر کا یہ قعرِ عمیق جو سُنّی اور شیعہ کو فی زمانہ جدا کر رہا ہے اُس وقت حائل نہیں تھا۔ دونوں فرقوں میں تعلقات خوشگوار تھے، اور خود سلطان محمود کی دختر امیر کیکاؤس والی طبرستان کو بیاہی گئی تھی جو شیعہ خاندان سے علاقہ رکھتا تھا۔ اس قدر ضرور مفہوم ہوتا ہے کہ وہ بدگوئی خواہ کسی نوعیت سے کیوں نہ ہو اُس کے تشیع پر دال نہیں ہو سکتی۔ کسی سُنّی کے لیے یہ کہنا کہ وہ سُنّی ہے بدگوئی کی تعریف میں داخل نہیں۔ علیٰ ہذا کسی شیعہ کو یہ کہنا کہ وہ شیعہ ہے بدگوئی نہیں ہو سکتی، البتہ ایک سُنّی یا شیعہ کو ان زمانوں میں ملحد یا قرمطی کہنا بدگوئی مانا جا سکتا ہے۔ لیکن واقعہ اگر ایسا ہوتا تو ضرور ہے کہ فردوسی بطور احتجاج اس کی تکذیب یا تردید کرتا۔ بالخصوص جب ہم ناظرین کو یہ اطلاع دیں گے کہ مذکورۂ بالا ابیات امیر نصر بن ناصرالدین سُلطان محمود غزنوی کے سگے اور پیارے بھائی کو خطاب کر کے شاعر نے لکھے ہیں۔ اس استدلال سے بھی ایک نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ فردوسی خود اپنے دشمن اور اُس کی دشمنی سے ناواقف محض تھا، ورنہ ضرور امیر نصر کو اس کی حقیقی کیفیت سے اطلاع دیتا، اور یہ کہ فردوسی کے مذہب سے اس معاملہ کو کوئی تعلق نہیں تھا۔

یہ امر فردوسی کی طبیعت میں داخل ہے کہ خارجی واقعات سے خواہ خفیف ہوں یا اہم نہایت متاثر ہوتا ہے اور اُن کا ذکر بھی بطور جملۂ معترضہ شاہنامہ میں ضرور کر دیتا ہے۔ تعجب ہے کہ فردوسی اپنی عمر بھر کی اُمیدوں کے خون ہونے کے واقعے کو صرف دو شعروں میں بیان کر دیتا ہے، اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی ناکامی کے اسباب اور اُن کے بانیوں سے قطعاً تاریکی میں تھا۔ البتہ اس قدر اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ سُلطان کی سرد مہری اور عدم توجہی اس ناکامی کا ایک نُمایاں عنصر تھی۔

فردوسی کی ناکامی پر رائے زنی کرتے وقت ہمیں یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ مذہبی حلقوں میں فردوسی اپنی تصنیف میں عربوں کے ساتھ منصفانہ اور غیر جانب دارانہ سلوک مرعی نہ رکھنے کا ملزم بنایا گیا ہے۔ الزام اس میں شک نہیں درست ہے۔ اِس بنا پر ملک میں جذبات اس کے خلاف برافروختہ ہوگئے تھے اس کی تصدیق کتاب عمر نامہ سے ہوتی ہے جو شاہ نامہ کے رد میں ان ہی ایام میں تالیف ہوئی تھی۔ اس جوشِ مخالفت کا اثر فردوسی کے خلاف کہاں تک ہوا اور سلطان کے ہاں اُس کی ناکامی میں اُس نے کوئی نیا سبب اضافہ کیا ہم کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن یہ بدیہی ہے کہ فردوسی اپنی زندگی کے ایام میں غیر مقبول ضرور رہا۔ اس کی حمایت میں ردعمل فردوسی کے زمانہ کے بعد کی تحریک ہے جب کہ آنے والی نسلوں کو شاہ نامہ کی سحر بیانی تسخیر کر چکی ہے اُسی زمانہ میں یوسف زلیخا نے فردوسی اس کے نام پر تصنیف ہوئی ہے جس میں ایران پرست اور فلسفی طبع فردوسی ایک تائب اور دین دار و متقی مسلمان کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے۔

فردوسی کی ناکامی کا اصلی سبب میرے خیال میں غریب فضل بن احمد کی تباہی قید اور ہلاکت سے تعلق رکھتا ہے۔ جو واقعہ شاہ نامہ کے اختتام کے قریب زمانہ میں رونما ہوتا ہے۔ ایشیائی درباروں میں کسی شخص کی رسائی اور کامیابی ہم یقینی طور پر جانتے ہیں بغیر طاقت ور تائید یا سفارش کے ناممکن ہے۔ محمود کا دربار کسی وقت بھی فریقی مناقشات اور حریفی جدال سے خالی نہیں رہا ہے۔ طاقت ور اُمرا دربار میں ہر وقت ایک دوسرے کی قوت کے استیصال میں سرگرم نظر آتے ہیں، کچھ اسی قسم کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا فضل بن احمد دس سال مستقل وزیر رہنے کے بعد شکار ہوا۔ اس وزیر سے فردوسی کے تعلقات بہت اچھے تھے۔ فضل عربی زبان اور عربی علوم سے اُمّی محض تھا۔ اس لیے دفتر کی زبان اُس نے فارسی کر دی تھی۔ اِدھر فردوسی

ایران کی قدیم عظمت وجلال کے افسانے اپنی سادہ مگر برجستہ زبان میں زندہ کر رہا تھا پھر کیا وجہ تھی کہ ان دو زبردست ہستیوں کے قلوب میں ایک دوسرے کا پاس اور احترام نہ ہو، فردوسی جو بالطبع مدح خوانی اور قصیدہ سرائی سے نفرت رکھتا تھا شاہ نامہ میں کئی مقام پر فضل بن احمد کی تعریف میں رطب اللسان ہے۔ دیباچہ میں بھی ایک تلمیح اسی وزیر کی طرف ہے۔ ایک اور مقام پر کہتا ہے ؎

کجا فرش را مسند و مرقد ست نشستن گہہ فضل بن احمد ست

اسی وزیر کا شکریہ کرتے ہوئے فردوسی کہتا ہے ؎

ز دستور فرزانۂ داد گر پراگندہ رنج من آمد بسر

جس حالت میں کہ فردوسی فضل بن احمد کا آوردہ یا دوست مان لیا گیا تھا تو ظاہر ہے کہ وزیر کے دشمن ہمارے شاعر کو کسی حالت میں کامیاب ہوتا نہیں دیکھ سکتے تھے۔

آیندہ فردوسی کا کیا طرز عمل رہا، آیا ہجو لکھ کر اُس نے اپنے دل کا بخار نکالا یا کوئی اور طریقہ جو اُس سے زیادہ مُفید ہو سکتا ہے اختیار کیا۔ غزنین کے قیام کے دوران میں فضل بن احمد کے علاوہ ایک اور زبردست شخص نے فردوسی کے معاملات میں دلچسپی لی ہے، وہ امیر نصر بن ناصر الدین سبکتگین ہے۔ فردوسی کئی موقعوں پر اس کی مدح میں ترانہ ریز ہے۔ دیباچہ میں کہتا ہے ؎

زگیتی پرستندۂ فرِ نصر زید شاد در سایۂ شاہِ عصر
کسے کش پدر ناصر الدیں بود پئے تخت او تاج پرویں بود
خداوندِ مردی و رائے و ہنر بدو شادماں مہتراں سربسر
بو شیرہ دلاور سپہدار طوس کہ در جنگ بر شیر دارد فسوس

سکندر کی وفات کے موقع پر سلطانی مدح کے ضمن میں فردوسی امیر نصر

کے متعلق پھر گویا ہی ؎

سپہدار و سالار او میر نصر ۔ کزو شادمان ست گردنده عصر
سپہدار چوں بوالمظفر بود ۔ سرِ لشکر از ماہ کمتر بود
کہ پیروز نام ست و پیروز بخت ۔ ہمی بگذرد کلک او از درخت
ہمی دوں سپہدار او شاد باد ۔ دلش روشن و گنجش آباد باد

امیر نصر کے جو مختصر حالات تاریخ نے محفوظ رکھے ہیں اُن سے دریافت ہوتا ہی کہ وہ نہایت قدردانِ علم و فن تھے۔ فرشتہ مزاج ایسے کہ مدت العمر کبھی مُنھ سے کسی کو گالی نہیں دی۔ حنفی علما کا ایک مدرسہ غزنین میں اپنی یادگار چھوڑا۔ شعراء کے بڑے قدردان تھے۔ عنصری جو محمودی دور کا آفتاب مانا جاتا ہی پہلے پہل انھیں کے مہدِ شفقت میں پلا ہی اور خود عنصری کہتا ہی ؎

ز رسمِ تو آموختم شاعری ۔ بمدح تو شد نامِ من مُشتہر
کہ بودم من اندر جہاں پیش از یں ۔ کرا بود در گیتی از من خبر
ز جاہِ تو معروف گشتم چنیں ۔ من اندر حضر نامِ من در سفر
زماں وز نامِ تو دارم ہمی ۔ ہم اندر سفر زاد و ہم در حضر

القصہ فردوسی نے ان کی طرف رجوع کی اور وہ اشعار پڑھ کر جو دشمن کے حسد اور سلطان کی ناقدردانی سے تعلق رکھتے ہیں یوں عرض کرتا ہی ؎

چو سالار شہ آں سخنہائے نغز ۔ بخواند بہ بیند بپاکیزہ مغز
ز گنجش من ایدر شوم شادماں ۔ کزو دور بادا بد بدگماں
وزاں پس کند یاد بر شہریار ۔ مگر تخم رنجِ من آید ببار
کہ جاوید بادا افسر و تخت اوے ۔ ز خورشید تابندہ تر بخت اوے

اِن اشعار میں فردوسی امیر موصوف سے یہی درخواست کر رہا ہی کہ آپ

جب اس کتاب "سخنہاے نغز" کو پڑھیں تو اُمید کرتا ہوں کہ قدر دانی کریں گے اور میں آپ کی فیاضی سے بے نیل مرام نہ جاؤں گا' نیز میری یہ درخواست ہو کہ آپ دربار میں بھی سُلطان سے، میری سفارش کریں' شاید اس طرح سے میرا درختِ اُمید بارآور ہوا اور میں کامیاب ہو جاؤں۔

فردوسی کے مساعی کا امیر نصر کے ہاں کیا نتیجہ برآمد ہوا۔ ہم بالکل ناواقف ہیں شاہ نامہ میں اس کے متعلق کوئی چرچا نہیں' یہ کتاب اس وقت ختم ہو چکی تھی' بعد کے واقعات فردوسی اس میں شامل نہیں کر سکتا تھا۔ اگرچہ ہم نہیں کہہ سکتے ہیں کہ امیر نصر کے ہاں وہ کامیاب ہوا یا محروم رہا' لیکن اور قرائن سے پایا جاتا ہو کہ سُلطان محمود کی طرف سے مایوس ہی رہا۔ اسی زمانہ میں فردوسی کے مایوسانہ خیالات اور جذبات کا یہ قطعہ شاہد ہو ؎

حکیم گفت کسے را کہ بخت والا نیست | بہیچ وجہ مراو را زمانہ جویا نیست
بروِ مجاور دریا نشیں۔ مگر روزے | بدستت افتد دُرّ ے کہ کاش ہمتا نیست
خجستہ درگہ محمود زا بلے دریاست | کدام دریا کہ آں را کنارہ پیدا نیست
شدم بہ دریا غوطہ زدم ندیدم دُر | گناہ بختِ من ست ایں گناہ دریا نیست

یہ اشعار اگرچہ مایوسانہ اور جگر خراش ہیں لیکن ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ان کا قائل کوئی انتقام تجویز کر رہا ہو۔

فردوسی جیسا کہ ہم شاہ نامہ سے سیکھتے ہیں ایک بلند حوصلہ اور عالی ظرف انسان تھا بلند ہمت اتنا کہ تکلیف اور ظلم یا اور کسی قسم کی بدنصیبی کو صبر اور تحمّل کے ساتھ برداشت کر لیتا' اگرچہ سُلطان کی ناقدر دانی نے اس کا دل پاش پاش کر دیا تھا تاہم کہا جا سکتا ہو کہ وہ رکیک ہجو لکھ کر انتقام لینے کے ناقابل تھا۔ اس کی شریف طبیعت کے مواقع نہ تھا کہ وہی محمود جس کی اُس نے اپنی ضخیم کتاب میں۔ بے شمار

موقعوں پر مدح آفرینی کی ہی جس کا تن بقول فردوسی "ژندہ پیل اور روح جبرئیل ہی۔ اگر اس کا کف ابر بہمن ہی تو دل دریائے نیل ہی۔ جو بزم میں آسمانِ وفا ہی اور رزم میں تیز دم اژدہے کی مثال ہی۔ جو بھیڑ اور بھیڑیے کو ایک گھاٹ پانی پلاتا ہی۔ زمانہ جس کے طفیل باغ سدابہار بن گیا ہی اور جس کی برکت سے بارش وقت پر آجاتی ہی، گہواروں میں شیرخوار اُس کا نام لیتے ہیں اور ماہ و کیوان اُس کو سجدہ کرتے ہیں" صرف صلہ سے محرومی کی حالت میں جس کے لیے محمود نے کسی قسم کی ذمہ داری نہیں کی تھی اس لیے کہ شاہ نامہ فردوسی نے محض اپنے شوق سے شروع کیا تھا ؎

من ایں نامہ فرخ گرفتم بفال　　همی رنج بردم بہ بسیار سال

محمود کی اس طرح سے مذمت کرتا جو پاجیوں اور بازاریوں کا طریقہ ہی۔

فردوسی مال و دولت کا بھی زیادہ فریفتہ نہیں نظر آتا۔ حرص و طمع کا سب سے زبردست دشمن ہم فردوسی میں دیکھتے ہیں۔ اس کے فلسفے میں صرف تین اشیاء ضروریات زندگی میں تسلیم کی گئی ہیں۔ غذا، لباس اور بستر۔ باقی خواہشات اس کے نزدیک آزمائی جا کر ممنوعات میں شمار کی گئی ہیں۔ مال کے لیے اس کا قول ہی ؎

زبہرِ درم تُند و بدخو مباش　　تو باید کہ باشی درم گو مباش
کسے کو بگنج و درم ننگرد　　همہ روز او برخوشی بگذرد

کیا ایسے اُصولوں کا پابند اور ان مواعظ کا تلقین کنندہ ہم خیال کرسکتے ہیں انعام کے لالچ میں سلطان سے بگاڑتا اور اُس کی مذمت کرتا۔

شاہ نامہ ایک عظیم کتاب ہی اس میں فردوسی نے دوست اور دشمن دونوں کا ذکر کیا ہی۔ مگر کوئی موقع ایسا نظر سے نہیں گزرا جہاں فردوسی یاس و قنوط رنج و غصہ اور طیش میں آکر اپنی متانت اور تہذیب کو ہاتھ سے کھو کر عامیانہ زبان استعمال کرے نہ کہ وہ زبان جو کہا گیا ہی فردوسی نے ہجو میں سلطان کے حق میں استعمال کی ہی۔

ہمارے تذکرہ نگاروں کی عقل پر پردے پڑ گئے ہیں جنھوں نے فردوسی کو ہر ذلیل اور مذموم فعل کا مرتکب بنا دیا ہے اس کے دامن پر نہ صرف ہجو کا داغ ہے جو بھک منگے اور ٹکڑ گدے شاعروں کا آلہ ہے بلکہ اس کے علاوہ کئی اور داغ نورں پر جس میں والیان ماژندران قہستان طبرستان اور بغداد شامل ہیں سر پر شاہ نامہ کی عظیم مجلدات کا پشتارہ اور ہاتھ میں کاسۂ گدائی لیے بھجوایا ہے۔ یہاں وہ قصیدہ لکھتا ہے وہاں وہ یوسف زلیخا تصنیف کرتا ہے۔ قصہ مختصر انھوں نے ہر ناممکن شے کو ممکن کر دکھایا ہے۔ یہ یاد رہے کہ اسّی برس کا پیر فرتوت بڑھاپے نے جس کی کمر دوہری کر دی ہے آنکھوں سے جس کو بہت کم سوجھائی دیتا ہے کانوں سے جو تریسٹھویں برس میں ہی بہرا ہو گیا تھا جس کے اعضا میں لرزہ اور رعشہ غلبہ پا چکا تھا اور جو عصا کی مساعدت کے بغیر ایک قدم بھی حرکت نہیں کر سکتا تھا ان دراز سفروں میں کیونکر اپنا جسم سنبھالنے اور سفر کرنے کے قابل ہو سکا اور پھر سلطانی تعاقب سے بچ کر کئی سال آوارۂ وطن رہ کر اپنی تصنیفات لیے لیے اجنبی رؤسا کے درباروں میں پہنچ کر رسائی بھی پیدا کر لیتا ہے۔ ایسے خلاف معمول واقعات الف لیلیٰ کی کہانیوں میں البتہ ملتے ہیں نہ کہ تاریخی اوراق میں۔ فردوسی کا یہ سفر سندباد بحری کے سفر سے کیا کم کہا جا سکتا ہے۔

ہجو کے باب میں خاتمۂ شاہ نامہ بھی کسی قدر روشنی ڈالتا ہے شاعر کی عمر کے اکہتر ویں سال یا ۳۹۳ھ میں شاہ نامہ ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ شعر ؎

چو سال اندر آمد بہفتاد و یک ہمی زیر شعر اندر آمد فلک

۴۰۰ھ میں آخری مرتبہ اس نے شاہ نامہ کو ہمیشہ کے لیے بند کرنے کی غرض سے خاتمہ میں قلم اٹھایا ہے ان دو تاریخوں کے درمیان سات سال کا پردہ حائل ہے۔ اچھا فردوسی اس عرصہ میں کیا کرتا رہا اور کس شغل میں رہا۔ غالباً وہ شاہ نامہ

کی درستی تصحیح اور ترتیب میں مشغول رہا جیسا کہ اس کے تمام تذکرہ نویس مدعی ہیں سفر اور مختلف شہروں میں بسر کرتا رہا۔ اگر واقعی فردوسی نے ہجو لکھی ہو تو بہرحال ان سات سالوں کے اندر اندر لکھی جا چکی ہوگی، اور قیاس سلیم بھی اسی نظریہ کا مقتضی ہے، لیکن ہم یہاں پر دیکھتے ہیں کہ فردوسی ان آخری ابیات میں بھی سلطان کے ذکر میں مشغول ہے، اگرچہ یہاں وہ مدح گستری نہیں کرتا تاہم ایسے الفاظ میں سلطان کا ذکر کر رہا ہے جن سے ظاہر ہے کہ اس کے جذبات سلطان کی طرف سے تلخ نہیں ہیں، وہ کہتا ہے ؎

سی و پنج سال از سرای سپنج بسے رنج بردم بامید گنج
چو بر باد دادند رنج مرا نبد حاصلے سی و پنج مرا
کنوں عمر نزدیک ہشتاد شد امیدم بیکبارہ بر باد شد

اِن ابیات میں اس کے دلی جذبات بھرے ہیں، اگرچہ وہ مایوس اور محروم نظر آتا ہے، اگرچہ اُس کی تمام آرزوں کا خون ہو چکا ہے تاہم وہ غضب ناک نہیں ہے نہ اس نے اب تک ہجو لکھی ہے نہ اُس کے لکھنے پر مائل ہوتا ہے۔ یہ شکستہ دل بوڑھا شاعر جس کو اُناسی اسّی سردیوں نے بالکل ضعیف فرسودہ اور افسردہ کر دیا ہے اپنے بادشاہ کے حق میں ہاتھ اُٹھا کر یہی دعا دیتا ہوا خاموش ہو جاتا ہے ؎

تن شاہ محمود آباد باد ہمیشہ بکامِ دلش شاد باد
چنانش ستودم کہ اندر جہاں سخن ماند از د آشکار و نہاں
ہمش[1] رائے و ہم دانش و ہم نسب چراغ عجم آفتابِ عرب

---

[1] یہ شعر کلکتہ کے شاہنامہ و دیگر قلمی و مطبوعہ نسخوں میں نہیں ملتا ہے، ایک قلمی نسخہ نوشتہ ۸۲۵ھ سے جو باعتبار عمر قدیم ترین نسخہ ہے جو میری نظر سے گزرا ہے نقل کیا ہے۔

فردوسی کی محرومی کے متعلق نظامی گنجوی بھی تلمیح کرتے ہوئے نصرۃ الدین سے کہتے ہیں ؎

بیا و نظامی یکے طاس می | خوری ہم بہ آئین کاؤس کے
ستانی بہ ایں طاس طوسی نواز | حق شاہ نامہ ز محمود باز
دو وارث شمار از دو کانِ کہن | ترا در سخا و مرا در سخن
بوامی کہ نا دادہ باشد نخست | حق وارث از وارث آید درست

شہر یار نامہ مختاری[1] میں بھی ہجو کی نسبت اشارہ پایا جاتا ہے، اس شاعر کا زمانہ تعین کرنے میں کامیاب نہیں ہوا ہوں۔ ہجو کا ذکر ان اشعار میں ہے ؎

چو مختاری آں بار در داستاں | بنام تو گفت اے شہ راستاں
گرم ہدیہ بخشی دریں بارگاہ | بہ پیشِ بزرگانِ با عزّ و جاہ
شود شاد افزوں شود جاہ تو | ہماں مدح گویم بدرگاہِ تو
وگر ہدیہ نہ دہی ایا شہریار | ز نجم کہ ہستی خداوندگار
زبانِ من از ہجو کوتاہ باد | ہمیشہ ثنا گوے ایں شاہ باد

ہجو کے بارہ میں عالمگیر اعتقاد کے باوجود میری سوء ظنی تعجب کی نگاہوں سے دیکھی جائے گی، بالخصوص جب کہ میں اس عقیدہ میں بالکل تنہا ہوں اس لیے کہ ہجو سے آج تک کسی نے انکار نہیں کیا ہے اور نہ کسی قسم کا اشتباہ اس پر کیا گیا ہے

---

[1] انگریزی ماہرین مختاری کو سلطان محمود غزنوی کے جانشین سلطان مسعود شہید کا معاصر مانتے ہیں اور مختاری کا یہ شعر ان کے خیال کا مؤید ہے ؎ گل باغ سلطان محمود شاہ ٭ جہاں جوے بخشندہ مسعود شاہ۔ میرے خیال میں یہ مختاری اگرچہ عثمان مختاری غزنوی نہیں ہے لیکن شہر یار نامہ کی زبان کی روانی اور صفائی دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ ہم کو اس کا زمانہ آل سلجوق کے عہد میں ماننا پڑیگا اور کوئی تعجب نہیں، اگر بہمن نامہ اور شہر یار نامہ ایک ہی دور کے یادگار ہوں۔

لیکن جیسا کہ اوپر دکھایا جاچکا ہو ہیں محض شاہ نامہ کی سند پر اس کے وجود سے منکر ہوں اِس مسئلہ کا بہترین فیصلہ تنقید کے ہاتھ میں ہو جو ذیل میں آتی ہو۔

ہجو کی ابتدا اور تنظیم

پیشتر اس کے کہ تنقید کے میدان میں خامہ فرسائی کی جائے چند کلمات ہجو کی اصلیت اور نظام کے متعلق کہنا بادی النظر میں غیر ضروری معلوم نہیں ہوتے بقول دیباچۂ قدیم ہجو کل دو تین ابیات پر محدود تھی لیکن ہم ان اشعار سے واقف نہیں ہوسکتے۔ بقول نظامی عروضی وہ کلہم چھ شعر ہیں اُن سے ہم واقف ہیں لیکن نظامی کے بیان کو ہمیں نہایت احتیاط کے ساتھ قبول کرنا چاہیئے۔ حقیقت یہ ہو کہ ان چھ میں بھی دو شعر شاہنامہ سے سرقہ کیے گئے ہیں۔ پہلا پرستار زادہ نیاید بکار۔ الخ دوسرا۔ ازیں درسخن چند رانم ہمی ؛؛ چو دریا کرانہ ندانم ہمی ؛؛ وجہ یہ ہو کہ اس بارہ میں نظامی کے مقولہ کو ہم بداعتقادی کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور اس عقیدے پر قائم ہو جاتے ہیں کہ ابتدا میں ہجو کی کوئی اصلیت نہیں تھی اور یہ کہ اس کا آغاز فردوسی کے زمانہ کے بعد ہوا ہو۔

ہجو کی ولادت کا قصہ ہمیشہ کے لیے ایک سربستہ راز رہیگا جس طرح کہ فردوسی کے متعلق اور واقعات شاہ نامہ کی عالم گیر شہرت اور سُلطان کے ہاں سے فردوسی کی ناکامی کے قصے غالباً اس کی تولید کے ذمہ دار ہیں۔ ہر شخص آشوب ماژندرانی کے مانند تنگ چشم اور متعصب نہیں تھا۔ فردوسی کی حمایت میں ردعمل غالباً پانچویں صدی ہجری میں شروع ہوچکا تھا جس کے ابتدائی جراثیم ہم دیباچۂ قدیم میں دیکھتے ہیں اور ہجو کی داغ بیل اسی زمانہ میں پڑچکی تھی لیکن اس کی بالیدگی کی رفتار نہایت تدریجی تھی حتیٰ کہ وسط قرن ششم میں اس کا وجود کلہم چھ ابیات پر منحصر تھا۔ فردوسی پرست جماعت

اب مُلک میں ہر طرف نظر آتی تھی شاہ نامہ کے اشعار عوام کی زبان پر تھے، بادشاہوں کے محل اُن سے گونجتے تھے خطیبوں کے منبر سے وہ سُنائی دیتے تھے اور میدانِ جنگ میں تیغ و شمشیر کی جھنکار اور بوق و نائے کی آواز کے ساتھ ساتھ فردوسی کی رجز خوانی بھی مسموع ہوتی تھی۔ جب شاہ نامہ اس طرح ملک میں چاروں طرف اپنی ہر دل عزیزی کا سکہ بٹھا چکا ہے تو ظاہر ہے کہ عوام کو فردوسی کے حالات اور سوانح زندگی کی بھی تلاش ہوئی ہوگی۔

سلاطین اسلام کے دربار میں شعرا کا طبقہ ایک خاص امتیاز رکھتا تھا اپنے اقتدار کو ثبات اور ترقی دینے کی غرض سے اس جماعت نے ایک نئی قسم کے فلسفہ کی بنیاد ڈالی تھی جس میں بادشاہوں کی بقائے نام اور اُس کی غیر فنائیت اپنے فرقہ کی بہبود تربیت اور قدر شناسی کے ضمن میں ثابت کی تھی۔ مختاری کہتے ہیں ؎

گرچہ مردم ز عمر برگزرست — عمر ثانی مدائح شعراست
زندہ رستم بشعر فردوسی ست — ورنہ زو در جہاں نشانہ کجاست
عنصری را ز زر محمودی — آں چناں شعرہائے بیش بہاست
جاں گدازی ست شاعری کردن — چوں بہا دادنش بصلہ سزاست
غرض از آفرینش شعرا — مدحتِ پادشاہ باشد راست

اس فرقہ نے اپنی حفظ نوع کے لیے ایک ہتیار بھی ایجاد کیا تھا جس کو اظہار ناخوشنودی اور انتقام کے وقت وہ استعمال کرتا تھا اس کا نام ہجو یا ہجا یا مذمت تھا ان کا قول تھا ؎

کہ شاعر چو رنجد بگوید ہجا — بماند ہجا تا قیامت بجا

اسلام کی طاقتور سلطنتیں اگرچہ یوں تو اُن کی وسیع طاقت کی قانون انسانی یا قانون الٰہی بھی حد بندی نہیں کر سکتا تھا لیکن شعرا ان کے ہاں ابتدا ہی سے امتیاز بدست

اقتدار اور اثر قائم کر چکے تھے اُنھوں نے اپنے بارہ میں ان شاہانہ اور مستبدانہ اختیارات کو بہت کچھ معتدل کر دیا تھا۔ اتفاق سے محمود اور فردوسی کے ناخوشگوار تعلقات کا راوی بھی یہی طبقہ ہی کیونکہ ہم عصر تاریخیں اس مقدمہ میں بالکل خاموش ہیں۔ اس جماعت نے اس قصہ میں اپنی اپنی تعلیم کی تائید کے حق میں نہایت ضروری اجزا پائے اس کی شہرت میں اپنی حفاظت کا سامان دیکھا اس لیے اس افسانے کو اُنھوں نے بہت کچھ آب و تاب دے کر مختلف رنگ آمیزیوں کے ساتھ ہر موقع پر بیان کرنا شروع کیا؛ محمود اگرچہ اسلام کے طاقتور اور اولوالعزم بادشاہوں میں سے ہی مگر فردوسی کے انتقام نے اُس کو ہمیشہ کے لیئے نگاہوں میں ذلیل کر دیا ہی وہ ہر سلطان اور امیر کے لیے سبق عبرت بنایا گیا ہی کہ شعرا کے ساتھ سلوک مرعی رکھنے میں احتیاط سے کام لینا چاہیئے ورنہ کہیں وہی حشر نہ ہو جو محمود غزنوی کا ہوا محمود اور فردوسی کا افسانہ بار بار دُہرایا گیا اور سُنایا گیا ہی اس صورت میں ہجو کی ہر طرف تلاش کی گئی ہوگی ہر شخص اس۔ کے دیکھنے اور پڑھنے کا مشتاق ہوگا، اگرچہ شروع میں لوگ یہی کہتے رہے کہ وہ غائب، ہوگئی، لیکن یہ امر انسانی بالخصوص شاعر کی طبیعت کے منافی تھا کہ ہجو کا فقدان ہمیشہ کے لیئے مانا جائے۔ فردوسی اگر موجود نہیں تھا فردوسی کے ہم مشرب ہر وقت اور ہر زمانہ میں موجود تھے آخر کار ان کی کوششوں نے اس گوہر گم گشتہ کو بھی پیدا کر لیا اور رفتہ رفتہ شاہ نامہ کے ہر نسخہ کے ساتھ شایع ہونے لگی حتّٰی کہ اس کا اصلی جزو بن گئی۔ متاخرین نے کبھی اس کی مصنوعی ہستی کا احتمال تک نہیں کیا اور آج یہ جعلی نمونہ اسی قدر فردوسی کا اصلی کلام مانا جاتا ہی جیسے فردوسی کا اور صحیح کلام۔ عوام الناس شاہ نامہ سی واقف ہیں لیکن ہجو کے اشعار سے بچہ بچہ تک آگاہ ہی ہجو کی مقبولیت اس میں شک نہیں شاہ نامہ کی مقبولیت سے کہیں زیادہ بڑھی ہوئی ہی اور ہم جو کہ اس عام غلطی

اور ایک غیر تاریخی واقعہ کی تکذیب میں قلم اُٹھا رہے ہیں اُس کے افشا کرنے سے خود متالّم اور متفکر معلوم ہوتے ہیں کیونکہ جس مقبولہ اور عام غلطی میں ہم نے پرورش پائی ہی اس کے ابطال کو ہمارا دل گوارا نہیں کرتا۔

حقیقت یہ ہی کہ فردوسی کے افسانے جو اسلاف نے ترکہ میں ہم تک پہونچائے ہیں کچھ ایسے دل کش خوش آیند اور دل فریب ہیں کہ اُن کی تصدیق سے انکار کرنے کو ہمارا دل نہیں مانتا ہم ایک طرف ایک جلیل القدر نوجوان سُلطان کو دیکھتے ہیں جس کے اشارۂ چشم پر لاکھوں تلواریں ایک دم میں برہنہ ہو سکتی ہیں اور لاکھوں سر بے دوش ہو سکتے ہیں جو انسانی طاقت کے انتہائی معراج پر ہو اور طیش میں ہی اس کے مقابلہ میں ایک پیر منحنی کو دیکھتے ہیں جس کا جسم بھی اس کے قابو میں نہیں ہی اس کے ہاتھ میں صرف ایک قلم ہی غصّہ نے اس کے ابروؤں پر شکن ڈال دی ہی۔ اس جنگ میں کون جان سکتا تھا کہ بوڑھے کی فتح ہو گی مگر ایسا ہی ہوا۔ یہ بوڑھا ماہر اپنے قلم سے صفحۂ قرطاس پر کچھ لکھتا نظر آتا ہی اور کسی قریب کے آدمی کے ہاتھ میں وہ کاغذ دے کر بغیر کسی سمت نظر ڈالے رخصت ہو جاتا ہی۔ قلم شمشیر سے زیادہ طاقت در ہی۔ اس مقولہ کا ثبوت اس جنگ جذبات میں ملتا ہی۔ جب اس کاغذ پر سُلطان نظر ڈالتا ہی تو غصّہ سے آتش و شعلہ بن جاتا ہی وہ اس بوڑھے کی گرفتاری، قتل اور ہلاکت کا حکم دیتا ہی لیکن بوڑھا گویا غزنین سے پر لگا کر اُڑ گیا نشانہ ملا پر نہ ملا۔ فردوسی دارالسلام بغداد پہنچ چکا تھا اور محفوظ تھا۔ آتش غضب سلطان اپنی طاقت کا اندازہ کر کے امیر المومنین کے خلاف بھی اعلانِ جنگ کر دیتا ہی اور بغداد کی خاک کو ہاتھیوں پر لدوا کر غزنین منگوانے کی دھمکی دیتا ہی لیکن فردوسی حوالہ نہیں کیا جاتا۔ اس طرف فردوسی کی ہجو اپنا کام کر رہی ہی وہ آتش صحرا کے مانند سُرعت کے ساتھ شہر بہ شہر قصبہ بہ قصبہ کوچہ بہ کوچہ خانہ بخانہ پھر رہی ہی۔ لسے

جن کو پڑھتے ہیں بوڑھے بھی پڑھتے ہیں اور بچے بھی جانتے ہیں۔ نوجوان سلطان باایں ہمہ جلال و شوکت اس خوفناک انتقام کے لیے مستعد نہیں تھا اس کا غصہ کافور ہو جاتا ہے وہ پشیمان ہوتا ہے تلافیِ مافات اور فردوسی سے معافی مانگنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے اور ظفر فردوسی کے پرچم پر لہراتی ہے۔ فردوسی کی حسرت ناک موت اور انعام کی بے وقت آمد بھی کچھ ایسا دردخیز واقعہ ہے کہ ہم اس سے انکار کرنے کے لیے تیار نہیں معلوم ہوتے، ہم میں قدرتاً کرشمہ پسندی کا مادہ موجود ہے اور ہم کو بھی پسند آتا ہے کہ فردوسی ایک غیر معمولی آدمی تھا اور اس غیر معمولی ہستی کی موت بھی غیر معمولی طریقہ سے ہونا چاہئے۔ ہم کو اسی میں لطف ملتا ہے کہ فردوسی کے لیے ایسی مرگ پسند کریں اور پھر درد کے مزے لے لے کر اور ہاتھ مل مل کر کہیں۔ ع

نوشدارو کہ پس از مرگ بسُہراب دہند

کرشمہ پسند طبائع سے اگر یہ کہا جائے گا کہ فردوسی کے حالات جو اسلاف نے ہمارے لیے ودیعت چھوڑے ہیں تاریخی افسانے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے تو وہ ہرگز باور نہیں کریں گے۔ سچ تو یہ ہے کہ ہم اپنے بچپن کے سبق کو جوانی اور بڑھاپے میں بھولنا نہیں چاہتے عام اس سے کہ ہماری شاہراہ ہم کو ترکستان لے جائے یا کعبے۔ وہ تاریخی اغلاط جو ہمارے ادبیات کی روح و رواں بن گئی ہیں اور صدیوں سے جن پر ہماری نسلوں نے تعلیم پائی ہے ہم کیونکر گوارا کر سکتے ہیں کہ طشت از بام ہوں۔ لیکن تاریخ اور ہے اور افسانہ اور ہے اور مورخ کو اپنے تلخ فرائض بھی ادا کرنے چاہئیں۔

یہاں میں ہجو کی تنظیم کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں، مختلف نسخوں میں ہجو کے اشعار دو عنوان سے شروع ہوتے ہیں ؎

(الف) ایا شاہ محمود کشور کشائے — زکس گرنہ ترسی بترس از خدائے

(با) الا اے خردمندِ صاحب خبر — بگفتار و کردار من در نگر

"ہجو الف" میں ایک سو دو ابیات ہیں۔ بمبئی اور نول کشوری نسخوں میں ان کی تعداد ایک سو پانچ ہے۔ "ہجو با" میں ایک سو چونتیس اشعار نظر آتے ہیں۔ قاضی نور اللہ شوستری مجالس المومنین میں پوری ہجو نقل کرتے ہیں لیکن اُن کے ہاں کُل اُنہتّر ابیات ہیں۔ ایک قلمی نسخہ میں جو نویں صدی ہجری کی ابتدا سے تعلق رکھتا ہے اڑتیس بیت پائے جاتے ہیں اور وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہجو کے متعلق ہر شاہ نامہ میں کچھ نہ کچھ اختلاف کمی اور بیشی ملے گی اور اگر ان تمام اختلافات کو جمع کیا جائے تو اس میں شک نہیں کہ کُل ابیات کی تعداد دو سو سے زائد ہو جائے گی۔

قاضی نور اللہ شوستری کے ہاں اگرچہ ہجو کے اشعار کی تعداد بہت کم ہے تاہم مندرجۂ ذیل دہ اشعار ہیں جو کلکتہ کے شاہ نامہ میں نہیں ملتے ؎

چو سلطانِ دیں جدِّ نبی و علی (۱) بفرِّ الٰہی و شانِ یلی

زلالِ رواں بخش آں نظمِ پاک (۲) در آتش فگند و نیاورد باک

اگرچہ شود کشتہ آتش زآب (۳) ولیکن شد آں آب ز آتش خراب

یہ دو شعر دیباچۂ بایسنغر خانی کے متن میں منقول ہیں۔ معلوم نہیں قاضی صاحب نے انھیں ہجو میں کیوں شامل کر دیا ہے ؎

چو قول شہ از جود بنوشت نخ (۴) حدیث فقع را نوشتم بہ یخ

جہاں را چنین ست آئین و ساز (۵) کہ سازد فرومایہ را سرفراز

نشاند ز خاکے رساند بتخت (۶) کند یارمندش بہ نیروئے بخت

نداند نکوئی شود ناسپاس (۷) نہ باشد خدا وند را حق شناس

یہ تینوں شعر کسی نسخہ میں نظر سے نہیں گزرے ؎

اگر در کفِ پائے پیلم کُنی (۸) تنِ ناتواں ہمچو نیلم کُنی

یہ شعر معلوم نہیں کلکتہ شاہ نامہ اور اس کی تقلید میں بمبئی اور نول کشوری شاہ نامہ سے کیوں خارج کر دیا گیا۔ خواجہ حسن میمندی کی ہجو میں قاضی نور اللہ کہتے ہیں کہ فردوسی نے یہ اشعار لکھے ؎

بدل ہر کہ بغض علی کرد جائے (۹) ز مادر بود عیب آں تیرہ رائے

کہ ناپاک زادہ بود خصمِ شاہ (۱۰) اگرچند باشد بایوان و گاہ

ز میمندی آئینِ مردی مجوئے (۱۱) ز نام و نشانش مکن جستجوئے

قلم بر سرِ او بزن ہمچو من (۱۲) کہ گم باد نامش بہر انجمن

ان کا پتہ کسی نسخہ میں نہیں چلتا دیباچۂ بایسنغری میں البتہ درج ہیں اور اگرچہ فردوسی کی طرف منسوب ہیں ہمارا عقیدہ ہے کہ ان کی تصنیف کا حق صاحبِ دیباچہ ہی کو حاصل ہے۔ ہجو الف میں مندرجۂ ذیل ابیات ایسے ہیں جو ہجو با میں نہیں ملتے۔

کہ پیش از تو شاہاں فراواں بُدند (۱) ہمہ نام دارانِ گیہاں بُدند

فزوں از تو بودند یکسر بجاہ (۲) بگنج و سپاہ و بہ تخت و کلاہ

نہ کردند جز خوبی و راستی (۳) نگشتند گرد کم و کاستی

ہمہ داد کردند بر زیر دست (۴) نبودند جز پاک یزداں پرست

نجستند از دہر جز نام نیک (۵) وزاں نام جستن سر انجام نیک

ہر آں شہ کہ در بندِ دینار بود (۶) بہ نزدیک اہلِ خرد خوار بود

چہ گفت آں خداوندِ تنزیل و وحی (۷) خداوند امر و خداوند نہی

کہ من شہر علمم علیم درست (۸) درست ایں سخن قولِ پیغمبرست

گواہی دہم کیں سخن رازِ اوست (۹) تو گوئی دو گوشم بر آوازِ اوست

چو باشد ترا عقل و تدبیر و رائے (۱۰) بہ نزدِ نبی و علی گیر جائے

گرت زیں بد آید گناہِ من ست (۱۱) چنین ست و ایں رسم و راہ من ست
ابا دیگراں مر مرا کار نیست (۱۲) بدیں در مرا جائے گفتار نیست
چو بر تختِ شاہی نشاند خدائے (۱۳) نبی و علی را بدیگر سرائے
من ایں نامۂ شہریارانِ پیش (۱۴) بگفتم بدیں نغز گفتار خویش
ازاں گفتم ایں بیتہائے بلند (۱۵) کہ تا شاہ گیرد ازیں کار پند
کزیں پس بداند چہ باشد سخن (۱۶) باندیشد از پند پیر کہن
دگر شاعراں را نیازارد او (۱۷) ہماں حرمتِ خود نگہ دارد او
کہ شاعر چو رنجد بگوید ہجا (۱۸) بماند ہجا تا قیامت بجا
بنالم بدرگاہ یزدانِ پاک (۱۹) فشانندہ بر سر پراگندہ خاک
کہ یارب روانش بآتش بسوز (۲۰) دلِ بندۂ مستحق بر فروز

بمبئی اور نول کشوری نسخوں میں یہ تین شعر ملتے ہیں ؎

کہ سفلہ خداوند ہستی مباد (۱) جواں مرد را تنگ دستی مباد

قاضی نور اللہ کے ہاں بھی یہ بیت موجود ہے ؎

چو پروردگارش چنیں آفرید (۲) نیابی تو بر بندِ یزداں کلید
بزرگی سراسر بگفتار نیست (۳) دو صد گفتہ چوں نیم کردار نیست

ہجو با میں اشعار کی تعداد سب سے زیادہ ہے جیسا کہ اوپر گزارش ہو چکا ہے
ابیات آیندہ اس میں ایسے ہیں جو ہجو الف سے غیر حاضر ہیں ؎

الا اے خردمند صاحب خبر (۱) بگفتار و کردارِ من درنگر
میانجی میانِ من و شاہ باش (۲) بحق خدا کز حق آگاہ باش
مرا نظم شہنامہ فرمود شاہ (۳) درانم کہ بنشست شاداں بگاہ
کہ بخشد زہر بیت زر یک درم (۴) ہر آنچ آورم نظم از بیش و کم

بشش بیور ایں نامہ و شش ہزار (۵) بگفتم نہ کرد ایچ در من نظار
حسد برد بدگوئے در کارِ من (۶) تبہ کرد بر شاہ بازارِ من
سخنہائے شایستۂ غم گسار (۷) بگفتار بدگوئے بگذاشت خوار
چو بر باد دادند رنجِ مرا (۸) نبُد حاصلے سی و پنجِ مرا
چنیں شہریارے و بخشندۂ (۹) بگیتی ز شاہاں درخشندۂ
بدیں گونہ بگذشت از قول خود (۱۰) برآورد بر قول خود بول خود
نہ ممسک بُدیں پادشاہ و نہ زفت (۱۱) کہ از وے کہتم ایں سخنہا شنفت
چو قولِ شہ از جود بنوشت نخ (۱۲) حدیثِ فقع بر نوشتم بہ یخ
چو گفتارِ شہ می کند زر بسیم (۱۳) نباشد ہمی نام او جز لئیم
نژادش چو از بیخ شاہی نرست (۱۴) بگفتار زنیساں بود نادرست
شہے را کہ از طبع درویش بود (۱۵) بشہنامہ او را نشاید ستود
نمیرم ازیں پس کہ من زندہ ام (۱۶) کہ تخمِ سخن را پراگندہ ام
نمردست و ہرگز نمیرد سخن (۱۷) سخنداں ز من ایں سخن فہم کن
چنیں گفتہ بد او کہ بودہ است گیو (۱۸) ہماں رستم و طوس و گودرز نیو
مرا در جہاں شہریارے نواست (۱۹) بسے بندگانم چو گنجیر واست
نہ خسرو نژادے نہ والا سرے (۲۰) پدر ز اصفہاں بود آہنگرے
اگر چند بودند آہنگراں (۲۱) بہ از شاہ بدشاں نژادِ گراں
گر او را بودے نژاد اندرش (۲۲) تہمتن نہ دادے بدو دخترش
مرا ایں نامۂ شہریاراں بخواں (۲۳) سر از چرخ گردوں ہمی بگزراں
کہ آں شہریاراں چو تو شہریار (۲۴) بسے بودشاں بیگماں بیش کار
نگشتند ہرگز بگفتار خویش (۲۵) بہشتند مردم ز آزار خویش

چو ایں نامور نامہ آمد بہ بن (۲۶) پشیماں شد از گفتہائے کہن
کرم ہیں بہ نزدیک شاہِ فقیر (۲۷) بگوئے وز گفتارِ حق وامگیر
نہ نیکو بود حق نگہ داشتن (۲۸) بخاشاک ایماں بر انباشتن
ازاں گفتم ایں را کہ تا انجمن (۲۹) بجویند ازیں گفتہا عیب من
خرد نیست مر شاہ محمود را (۳۰) کہ بینم دلش مانعِ جود را
حدیث پیمبر نگشت ست رد (۳۱) شود ہر شئے راجع اصل خود
نہ محمودِ غزنیں کہ محبوبِ حق (۳۲) ز شاہنشہاں بردہ بے شک سبق
شہنشاہ محمود کاندر جہاں (۳۳) دراشیر یزداں بود پہلواں
نکردی تو در نامۂ من نگاہ (۳۴) کہ روزے نبودت نکوئی ز شاہ
بگفتا حسن کز تو یاوہ گوئے (۳۵) نشاید شنیدن سخن زشت روئے
صد افسوس دارم ز عمرِ عزیز (۳۶) کہ ممدوح گشتم بر آں بے تمیز
بگفتند بدگوئے ایں نامہ بد (۳۷) پزیرفتی و بد نہادے بخود
مرا نام بادا ترا گنج و مال (۳۸) کہ ایں جاوداں ست و آں پائمال
ولیکن چو دارندۂ لم یزل (۳۹) قلم راندہ بُد ایں چنیں در ازل
نیاید ز ما با قضا چارۂ (۴۰) نسودے کند ہیچ پتیارۂ
اگر گشت ویراں بدیں شاہ گنج (۴۱) مرا گشت آباد گنجم ز رنج
کہ نزدِ خداوندِ جاں آفریں (۴۲) بسے می برم زیں جہاں آفریں
شفیعم محمدؐ رفیقم علیؓ ست (۴۳) امامم علی و دلیلم نبی ست
اگر دوست داری تو آلِ رسول (۴۴) سخن اُفتدت در محلِ قبول
ترا بس بود گفتنم یادگیر (۴۵) بدار البقا جائم آبادگیر
مراں از دلت مہر آلِ نبی (۴۶) مکن خویشتن را ازاں اجنبی

خدایا تو ایں بندہ را دستگیر (۴۷) بہ بخشائے تقصیر ایں مرد پیر
نخواہم ز دنیائے مردم گزائے (۴۸) تن آباد دارم بہ دیگر سرائے
روانِ مرا در مقامِ صفا (۴۹) فرود آر در حضرتِ مصطفا
تن آسانم از عقدہا بگزراں (۵۰) بایماں ز جسم بداور رساں
من و ہر کہ از دوستدارِ من ست (۵۱) بمہرِ محمد دلش روشن ست
الٰہی باعزاز آلِ عبا، (۵۲) کہ مارا مجدد بہ بخشد خطا
ز فردوس اعلیٰ بزیرِ لوا (۵۳) بہ بخشائے آں جائے مارا بقا
ہزاراں ہزاراں ہزار آفریں (۵۴) ز ما بر محمد و آل اجمعیں

ہجو با

قبل ازیں گزارش ہو چکا ہی کہ ہجو با سب سے آخری مگر سب سے زیادہ نشو و نما یافتہ مرحلہ ہی، سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہی کہ یہ نظم نہایت مسلسل اور مکمل ہی، بر خلاف ہجو الف کے جس میں ترتیب اور ربط کی ضرورت قدم قدم پر محسوس ہوتی ہی۔ واقعات کے لحاظ سے اس کے بیانات نہایت عجیب و غریب طریقہ سے دیباچہ بایسنغر خانی کے مقالات کی تائید اور تقویت کر رہے ہیں اور یہی تائید ہی جو سب سے پہلے ہمیں شبہہ میں ڈالتی ہی کہ کہیں دیباچہ کے بیانات پڑھ کر کسی نے اس کو نظم نہ کر دیا ہو۔ تمہید کے ابتدائی اشعار ہیں ؎

الا اے خردمند صاحب خبر — بگفتار و کردارِ من در نگر
میانجی میان من و شاہ باش — بحق خدا کز حق آگاہ باش
مرا نظم شہنامہ فرمود شاہ — دراں دم کہ بنشست شاداں بگاہ
کہ بخشد ز ہر بیت زر یک درم — ہر آنچ آدرم نظم از بیش و کم

بسی سال و پنج از سرائے سپنج | چنیں رنج بردم بامید گنج
بشش بیور ایں نامہ و شش ہزار | نگفتم نہ کرد ایچ درمن نظار

مقصد یہ ہو کہ جب پادشاہ تخت نشین ہوا تھا تب اُس نے مجکو شاہ نامہ کی نظم پر مامور کیا کہ جو کچھ میں نظم کروں فی شعر ایک دینار کے حساب سے مجکو اُجرت ملے، اس لیے انعام کی اُمید میں پینتیس سال میں نے کام کیا چھیاسٹھ ہزار اشعار لکھے لیکن اُس نے میری طرف توجہ ہی نہیں کی، یہاں دعویٰ کیا گیا ہو کہ شاہ نامہ سُلطان کی تخت نشینی کے وقت شروع ہوا جو واقعہ ۳۸۷ھ یا ۳۸۸ھ میں ظہور پذیر ہوا اس پر اگر پینتیس سال اضافہ کیے جائیں تو گویا ۴۲۲ھ یا ۴۲۳ھ میں شاہ نامہ ختم ہوا، لیکن اس تاریخ سے ایک یا دو سال قبل سلطان محمود غزنوی یعنی ۲۳ ربیع الاول ۴۲۱ھ کو وفات پا چکا ہی۔ اب فردوسی مردہ سلطان کی ہجو لکھنے سے رہا۔ شاہ نامہ بقول فردوسی ۴۰۰ھ میں ختم ہوا۔ اب ظاہر ہی کہ ہجو کا بیان فردوسی کے قلم سے نہیں نکلا۔ علاوہ بریں شہادتِ کلام سے بھی ہم کچھ اسی قسم کا نتیجہ نکالتے ہیں نہ وہ فردوسی کی زبان ہی اور نہ اس کا انداز "صاحب خبر" اور "حق خدا" کی ایسی ترکیبیں ہیں جو فردوسی کے یہاں رائج نہیں۔ آخری دو شعر قریب قریب شاہ نامہ سے لیے گئے ہیں۔

نہ کرد اندریں داستانم نگاہ | بگفتار بدگوئے گم کردہ راہ
حسد برد بدگوئے در کارِ من | تبہ کرد بر شاہ بازارِ من
سخنہائے شائستہ آبدار | بگفتار بدگوئے بگزشت خوار

آخری مصرع کے علاوہ باقی ڈھائی شعر شاہ نامہ سے ماخوذ ہیں ؎

چو بر باد دادند رنج مرا | نبُد حاصلے سی و پنج مرا

شاہ نامہ سے نقل کیا گیا ہو ؎

چنیں شہریارے و بخشندۂ | بگیتی ز شاہاں درخشندۂ

بدیں گونہ بگزشت از قول خود | بر آورد بر قول خود بول خود
نہ ممسک بدیں پادشاہ وزرفت | کہ از دے کنم ایں سخنہا شنفت
چو قولِ شہ از جود بنوشت نخ | حدیث نقع بر نوشتم بہ سخ

پہلا شعر شاہ نامہ سے منقول ہی دوسرے شعر میں قول و بول ایسے الفاظ ہیں جن کو فردوسی استعمال نہیں کرتا۔ "از قول خود بگزشت" لالہ بھائیوں کا محاورہ معلوم ہوتا ہی۔ بر قول خود بول آوردن ایک عجیب محاورہ ہی کہ یہاں کے سوا کسی فارسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں چلے گا۔ بہر حال فردوسی کے لیے ایسی گندی زبان استعمال کرنا ناممکن تھا۔ تیسرے اور چوتھے شعر میں ممسک قول جود حدیث اس قدر عربی الفاظ ہیں کہ فردوسی کا کلام نہیں کہا جا سکتا۔

چو گفتار شہ می کند زر بسیم | نباشد ہمیں نام او جز لئیم

زر بسیم می کند اس کا کیا مطلب ہوا کیا یہ فارسی ہی اور کیا یہ فردوسی کی زبان ہی۔ اس شعر میں چونکہ سلطان کو دینار کا وعدہ کرکے درم دینے پر مستعد دکھایا جاتا ہی جو بالکل خلاف واقع ہی اس لئے ثابت ہی کہ وہ ملحقات سے ہی

نژاد اوش چو از بیخ شاہی نرست | بگفتار زیں سان بود نادرست

یہ شعر بالکل کمزور ہی پہلے مصرعہ میں جس قسم کا تکلف ہی فردوسی اس کا عادی نہیں اس کی سادگی کی مثال اس مصرع میں دیکھی جا سکتی ہی۔ ع

نژادِ من از پشت گشتاسپ ست

اس شعر کے بیانات بھی خلاف واقع ہیں محمود اس میں شک نہیں کہ امیر ناصرالدین سبکتگیں کا فرزند تھا امیر مذکور خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو محمود کے لیے علاوہ ذاتی نجابت کے یہ شرافت کافی ہی کہ وہ ایک بادشاہ کا بیٹا ہی اور کون ایسا بادشاہ ہوا ہی جو ہمیشہ سے پوتڑوں کا رئیس چلا آیا ہی۔ ۵

نمیرم ازیں پس کہ من زندہ ام | کہ تخم سخن را پراگندہ ام
نمردست وہرگز نمیرد سخن | سمنداں زمن ایں سخن فہم کن

پہلا ڈیڑھ شعر شاہ نامہ سے ہی آخری مصرع کی تصنیف ملحقات سے جاننا چاہیئے۔ ؎

چنیں گفتہ بداوکہ بود ست گیو | ہماں رستم وطوس وگودرز وکیو
مراد بہ جہاں شہریارے تواست | بسے بندگانم چو کیخسرواست
نہ خسرو نژادے نہ والا سرے | پدر ش از صفاہاں بدآہنگرے
اگرچند بودند آہنگراں | بہ از شاہ شاں بدنژاد گراں
گر اورا نہ بودے نژاد اندرش | تہمتن ندادے بدو دخترش

یہ اشعار غالبًا تلمیح کرتے ہیں محمود کے کسی اعتراض پر جو اُس نے ہم سمجھتے ہیں گیو کی آہنگر نژادی پر کیا ہوگا اور صاحب ہجو گیو کا سلطان سے مقابلہ کرکے دعویٰ کرتا ہی کہ گیو اگرچہ لُہار تھا تاہم بادشاہ سے اچھی نسل کا تھا اگر اس کی ہڈی میں کوئی داغ ہوتا تو رستم اپنی بیٹی اُس کو کیوں دیتا۔ اس واقعہ کا چرچا کسی تاریخ میں نہیں ملتا، نہیں معلوم یہ گُم نام مصنف کس ذریعہ سے اس کا ذکر کرتا ہی، البتہ نہ خسرو نژادے نہ والا سرے الخ شاہ نامہ میں ملتا ہی ؎

مرایں نامۂ شہریاراں بخواں | سر از چرخ گردوں ہمی بگزراں

اس شعر کا پہلا مصرع شاہ نامہ سے لیا گیا ہی۔ مصرع دوم برائے بیت ہی۔

شاہ نامہ میں یہ شعر یوں واقع ہوتا ہی ؎

مرایں نامۂ شہریاراں بخواں | نگر تا کہ باشد چو نوشیرواں
کہ آں شہریاراں چو تو شہریار | بسے بودشاں بگیماں بیش کار
نہ گشتند ہرگز زگفتارِ خویش | بہشتند مردم زآزارِ خویش

ان اشعار کو ملحقات سے تصور کرنا چاہیئے ان کی بندش کی کمزوری بغیر نشان دہی

معلوم کی جا سکتی ہے۔

چو ایں نامور نامہ آمد بہ بن　　پشیماں شد از گفتہائے کہن

یہ شعر شاہنامہ کے دو مختلف شعروں سے ماخوذ ہے۔

(۱) چو ایں نامور نامہ آمد بہ بن　　زمن روئے کشور بشد پر سخن

(۲) چو بشنید شہ از پشوتن سخن　　پشیماں شد از کردہائے کہن

کرم ہیں بہ نزدیک شاہ فقیر　　بگوئے وز گفتار حق وا بگیر

یہ شعر تو ہمیں لالہ بھائیوں کی فارسی کی یاد دلاتا ہے۔ معاذ اللہ اگر یہ زبان فردوسی کی مانی جائے، کرم فقیر اور حق ایک شعر میں تین عربی الفاظ موجود ہیں ؎

نہ نیکو بود حق نگہداشتن　　بخاشاک ایماں بر انباشتن

ازاں گفتم ایں را کہ تا انجمن　　نگویند از یں گفتہا عیب من

اس حق نگہداشتن کے کیا معنی، مطلب تو میں سمجھ گیا کہ سچی بات چھپانا اچھا نہیں ہوتا میرے خیال میں نہاں داشتن موزوں معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال یہ ہندوستانی فارسی ہے اس سے زیادہ تنقید کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی ؎

خرد نیست مر شاہ محمود را　　کہ بینم دلش مانع جود را

آخری مصرعہ میں را کا استعمال ملاحظہ ہو اس فارسی نے تو لالہ بھائیوں کو بھی شرما دیا ہوگا۔

حدیث پیمبر نگشت ست رد　　شود ہر شئے راجع اصل خود

یہ حدیث نبوی کا ترجمہ ہے کہ کُلُّ شَیْئٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ۔ اس کی بندش کی کمزوری بغیر بتائے معلوم ہو رہی ہے اور ہم اس کو ملحقات سے مانتے ہیں۔

نہ محمود غزنی کہ محبوب حق　　ز شاہنشہاں بردہ بیشک سبق

شہنشاہ محمود کاندر جہاں　　ورا شیر یزداں بود پہلواں

یہ اشعار اس شیعی نقطۂ خیال کی غیر مترقبہ تائید کر رہے ہیں جس کے بظاہر قاضی نور اللہ شوستری بانی ہیں۔ یہ خیال اگرچہ شیعہ حلقوں میں قاضی مرحوم کے زمانہ سے پیشتر کا ہے کہ فردوسی نے شاہ نامہ رسول اللہؐ اور حضرت علیؓ کے نام پر لکھا ہے جیسا کہ یہ شعر مظہر ہے۔

بنام نبی و علی گفتہ ام	گہر ہائے معنی بسے سُفتہ ام

اس عقیدہ کی تردید کی چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی اس لیے کہ شاہ نامہ خود اس کی تردید کر رہا ہے "محبوب حق" اور "شہنشاہ محمود" سے مراد رسول اللہ ہیں "شیر یزداں" "اسد اللہ الغالب" کا ترجمہ کیا گیا ہے اور حضرت علی مراد ہیں۔ اشعار کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب محمود غزنوی کے نام پر نہیں لکھی گئی ہے بلکہ رسول اللہؐ کے نام پر جن کے پہلوان حضرت علی ہیں۔

نکردی تو در نامۂ من نگاہ	کہ روزے نبودت نکوئی زشاہ
بگفتا حسن کر بزیادہ گوئے	نشاید شنیدن سخن زشت روئے
صد افسوس دارم ز عمرِ عزیز	کہ ممدوح گشتم براں بے تمیز

ان اشعار میں لغویات اور زبان کی کمزوری بغیر ہماری نشاں دہی کے معلوم کی جا سکتی ہے۔ پہلا مصرع شاہ نامہ سے لیا گیا ہے جو یوں ہے۔ ۶

نکرد اندریں داستانہا نگاہ

دوسرے مصرع میں شاہ کا لفظ برائے بیت نہیں بلکہ برائے قافیہ لایا گیا ہے۔

ان اشعار کی زبان اِس قدر بھدی اور بے ربط ہے کہ معمولی فارسی خواں کو بھی اس سے شرم آئے گی، ممدوح کے معنی میں اس ماہر فن نے توسیع دیدی ہے جس کی سند پر ہم اس کو بمعنی مادح استعمال کر سکتے ہیں، دروغ گو را حافظہ نباشد۔ نہایت سچی مثل ہے اور اس کا مصداق یہ بیان ہے جو حسن میمندی کے نام پر کیا گیا ہے، یہاں

یہ ہجو نگار اسی عام غلطی کا شکار ہو جس میں صاحب دیباچۂ بایسنغر خانی قاضی نور اللہ شوستری اور علامہ شبلی پڑے ہوئے ہیں۔ وہ یقین کرتے ہیں کہ حسن میمندی سلطان کا وزیر تھا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہو حسن میمندی سبکتگین کے زمانہ میں مارا جاچکا ہو اور اس کا فرزند خواجہ احمد میمندی سلطان کا وزیر تھا۔ اب یہ خیال کرنا کہ فردوسی کو بھی وہی عام مغالطہ ہوگیا جو اور تذکرہ نگاروں کو ہوگیا ہو ناممکن ہو۔

بگفتار بدگوے ایں نام بد — پذیرفتی و بدنہادی بخود
مرانام بادا ترا گنج و مال — کہ ایں جاودانست آں پائمال

بدبرخود نہادن کونسا محاورہ ہو۔ ان دونوں اشعار کو ملحقات میں ماننا ہوگا۔

ولیکن چو دارندۂ لم یزل، — قلم رانده بد ایں چنیں از اول
نیاید زما با قضا چارۂ — نہ سودے کند ہیچ پتیارۂ
اگر گشت ویراں بدیں شاہ گنج — مرا گشت آباد گنجم ز رنج
کہ نزد خداوند جاں آفریں — بسے می برم زیں جہاں آفریں
شفیعم محمدؐ رفیقم علیؑ ست — امامم ولی و ولیم نبی ست
اگر دوست داری تو آلِ رسولؐ — سخن اُفتدت در محلِ قبول
ترا ایں بود گفتنم یادگیر — بدار البقا جایم آباد گیر
مراں از دولت مہرِ آلِ نبیؐ — مکن خویشتن را ازاں اجنبی
خُدایا تو ایں بندہ را دستگیر — بہ بخشائے تقصیر ایں مرد پیر
نخواہم ز دنیائے مردم گزائے — تن آباد دارم بدیگر سرائے
روانِ مرا در مقامِ صفا — فرود آر در حضرتِ مصطفاؐ
من و ہر کہ از دوستدارِ من ست — بمہرِ محمدؐ دلش روشن ست
الٰہی باعزاز آلِ عبا، — کہ ما را مجدد بہ بخشد عطا،

زفردوس اعلیٰ بزیر لوا　　　بہ بخشائے آں جائے مارا لقا
ہزاراں ہزاراں ہزار آفریں　　　زما بر محمدؐ و آل اجمعیں

ان اشعار کے متعلق صرف اسی قدر کہنا کافی ہوگا کہ نہ یہ فردوسی کی زبان ہی اور نہ فردوسی کے خیالات ہیں اور نہ اس کا عقیدہ ظاہر کرتے ہیں۔ ہیں ان کو بلا کسی پس وپیش کے ملحقات میں شمار کرتا ہوں۔

ہجو الف کے جو اشعار ہجو با میں نہیں ملتے اس کی وجہ یہ ہی کہ ہجو با کے مصنف نے اس سے جہاں تک ہو سکا ان تمام اشعار کو سلسلہ وار قایم کیا، لیکن جن اشعار سے سلسلہ قایم نہیں رہتا تھا یا جو دیباچہ میں ملتے تھے۔ مثلاً حضرت علی کی شان میں اشعار وغیرہ کو اُس نے ترک کر دیا۔

ہجو الف

ایا شاہ محمود کشور کُشا　　　زکس گر نہ ترسی بترس از خدا
کہ پیش از تو شاہاں فراواں بُدند　　　ہمہ تا جداران گیہاں بدند

یہ یاد رہے کہ ان دونوں شعروں میں کافی ربط نہیں پایا جاتا اصل ہیں ہمارے خیال ہیں صاحب ہجو نے پہلے شعر کے بعد یہ شعر لکھا تھا۔

کہ بد دیں و بدکیش خوانی مرا　　　منم شیر نر میش خوانی مرا

اب دونوں شعر باہم خوب چسپاں ہوتے ہیں

فزوں از تو بودند یکسر بجاہ　　　بگنج و سپاہ و بہ تخت و کلاہ

مصرعۂ آخر شاہ نامہ سے لیا گیا ہی۔ چنانچہ

زفرہا دگیوت بر آرم بجاہ　　　بگنج و سپاہ و بہ تخت و کلاہ
نکردند جز خوبی و راستی　　　نگشتند گرد کم و کاستی

میرے خیال میں پچھلے مصرع میں "کمی" بجائے "کم" آنا چاہئے تھا۔ چنانچہ فردوسی

ہنر مردمی باشد و راستی ‏ ‏ ‏ ‏ ز کژّی بود کمی و کاستی

یہ شعر اگرچہ بہت کچھ شاہ نامہ کے رنگ میں ہی لیکن ایک فرق ہی کہ کم و کاستی کے بجائے فردوسی اکثر کژی و کاستی" لکھتا ہی اور اس کے قریب قریب اشعار شاہ نامہ میں حسب ذیل ہیں۔

بجوید بجز خوبی و راستی ‏ ‏ ‏ ‏ نیارد بدا و اندروں کاستی

نبد در دلش کژی و کاستی ‏ ‏ ‏ ‏ بجستے بجز خوبی و راستی

بجستم ہمیشہ جز از راستی ‏ ‏ ‏ ‏ زمن دور بد کژی و کاستی

بجستی جز از کژی کاستی ‏ ‏ ‏ ‏ نکردی بہ بخش اندروں راستی

نہ جوید جز از داد در راستی ‏ ‏ ‏ ‏ نیارد بدا و اندروں کاستی

اس سے اس قدر اور بھی معلوم ہوتا ہی کہ فردوسی ایک مقبولہ خیال کن الفاظ میں ادا کرے گا جب اس نے خوبی اور راستی کے خیال کو جز حرف استثنیٰ کے ساتھ ادا کیا ہی تو پانچ مقام پر اس کے واسطے فعل جستن لایا ہی نہ "کردن" جس کا استعمال ہجو کے مصرع میں ہوا ہی اس سے معلوم ہو سکتا ہی کہ اگر فردوسی اس شعر کا مالک ہوتا تو قطعی اسے یوں لکھتا۔ "بجستند جز خوبی و راستی"۔ "کردن" اور جستن کے فرق سے جو تغیر اس مصرع میں واقع ہو گیا ہی ایک سخن فہم سمجھ سکتا ہی اور ان ہی باتوں سے ہم ایک استاد اور اس کے مقلد کے کلام میں فرق دریافت کر سکتے ہیں۔

نہ جستند از دہر جز نام نیک ‏ ‏ ‏ ‏ وزاں نام جستن سرانجام نیک

اس شعر کے قریب قریب شاہ نامہ میں اشعار ملتے ہیں لیکن مجکو اقرار کرنا پڑتا ہی کہ یہ شعر نہیں ملتا۔

ہمہ داد کردند بر زیر دست ‏ ‏ ‏ ‏ نبودند جز پاک یزداں پرست

پرست کسی اسم کے ساتھ مِل کر اسم فاعل کے معنی دیتا ہی۔ مثلاً یزداں پرست، بُت پرست، آتش پرست وغیرہ۔ پاک کا اسم موصوف کیا ہی آیا یزداں یا یزداں پرست۔ اب جز کے استعمال پر غور رہو اگر اس کے بجائے "مگر" استعمال کیا جاتا تو مصرع کے معنی بالکل صاف ہو جاتے یعنی نبو دند مگر خالص یزداں پرست۔ جز اور مگر میں جو فرق ہی وہ اظہر من الشمس ہی، شاہ نامہ میں یہ ہی مطلب ان الفاظ میں ادا ہوا ہی۔

که بے دشمن آرم جہاں را بدست　　　نباشم مگر پاک یزداں پرست

دوسرے مقام پر کہا گیا ہی۔

گنہگار باشد تن زیر دست　　　مگر مردم پاک یزداں پرست
ہر آں شہ کہ در بندِ دینار بود　　　بہ نزدیک اہل خرد خوار بود

در بند چیزے بودن اس قسم کا محاورہ جہاں تک ہمیں معلوم ہی فردوسی نے شاہ نامہ میں نہیں لکھا ہی نیز اہل خرد کی ترکیب ہماری طبیعت پر کھٹکتی ہی کیونکہ فردوسی ایسی ترکیبیں مشکل سے لاتا ہی۔

نباشد جز از بے پدر دشمنش　　　کہ یزداں بآتش بسوزد تنش

یہ شعر دیباچۂ شاہ نامہ میں ملتا ہی۔

چہ گفت آں خداوند تنزیلِ وحی　　　خداوند امر و خداوند نہی
کہ من شہر علمم علیم در ست　　　درستایں سخن قول پیغمبرست
گواہی دہم کیں سخن رازِ اوست　　　تو گوئی دو گوشم بر آواز اوست
چو باشد ترا عقل و تدبیر و رائے　　　بنزدِ نبی و علی گیر جائے
گرت زیں بد آید گناہِ من ست　　　چنین ست و ایں رسم و راہِ من ست

یہ پانچوں شعر دیباچۂ شاہ نامہ میں موجود ہیں اور اسی وجہ سے غالباً صاحب ہجو "با" نے انھیں اپنے یہاں سے ترک کر دیا۔

ابا دیگراں مرمرا کار نیست بدیں در مرا جائے گفتار نیست

یہ شعر مقدمہ یوسف زلیخائے فردوسی میں اور بعض شاہ ناموں میں بھی پایا گیا ہے۔

چو بر تخت شاہی نشاند خدائے نبی و علی را بدیگر سرائے

اس شعر کی طرز پرانی نہیں معلوم ہوتی اور نہ شاہ نامہ میں ملتا ہے۔

من ایں نامۂ شہریاران پیش بگفتم بدیں نغز گفتار خویش

یہ شعر خاتمۂ شاہ نامہ جلد دوم میں یوں ہے۔

کہ ایں نامۂ شہریاران پیش بپیوندم از خوب گفتار خویش

اگر شاہ را شاہ بودے پدر بسر بر نہادے مرا تاج زر

یہ وہی مشہور شعر ہے جو کہا جاتا ہے کہ طوس میں فردوسی کی واپسی کے وقت ایک لڑکے نے پڑھا تھا۔ نظامی عروضی اس شعر سے واقف نہیں ہے۔ شعر کا بیان حقیقت کے خلاف ہے۔ محمود کا باپ سبکتگیں اس میں کوئی شک نہیں الپتگیں کا غلام تھا مگر محمود کی ولادت کے وقت وہ زبردست امیر تھا اور ہجو میں کم از کم کچھ تو واقعیت ہونی چاہئے۔ بہرحال اس شعر کی سُراغ رسی مجھ سے نہیں ہو سکی۔

ازاں گفتم ایں بیتہائے بلند کہ تا شاہ گیردازیں کار پند

کزیں پس بداند چہ باشد سخن باندیشد از پند پیرِ کہن

وگر شاعراں را نیازار داد ہماں حرمتِ خود نگہدار داد

کہ شاعر چو رنجد بگوید ہجا بماند ہجا تا قیامت بجا

بنالم بدرگاہِ یزدانِ پاک فشانیدہ بر سر پراگندہ خاک

کہ یارب روانش بآتش بسوز دلِ بندۂ مستحق بر فروز

ان اشعار میں حسب ذیل عربی الفاظ ہیں۔ بیت، شاعر، حرمت، ہجا، قیامت،

مستحق اس کثرت سے عربی الفاظ کا استعمال فردوسی کی عادت متمارہ کے خلاف ہی۔ اشعار میں وہ قدامت جو فردوسی کے ہاں پائی جاتی ہی بالکل نظر نہیں آتی۔ شاعر نے اپنے خیالات ایسی زبان میں ادا کیئے ہیں جو آٹھویں اور نویں صدی کی زبان کہلائی جاسکتی ہی اور فی زمانا بھی ان خیالات کو قریب قریب ان ہی الفاظ میں ادا کیا جائیگا۔

بنالم بدرگاہِ یزدانِ پاک　　فشانندہ بر سر پراگندہ خاک

یہ شعر صاف نہیں ہی۔ فشانندہ اور پراگندہ نے ایک قسم کی نادرستی پیدا کردی ہی۔ خوش قسمتی سے شاہ نامہ میں اصلی شعر مل گیا۔ چنانچہ ؎

بنالم ز تو پیش یزدانِ پاک　　خروشاں بسر بر پراگندہ خاک

کہ سفلہ خداوند ہستی مباد　　جواں مرد را تنگ دستی مباد

قاضی نور اللہ شوستری کے ہاں نیز بمبئی اور نول کشوری نسخوں میں یہ شعر ملتا ہی۔ لیکن یقین ہی کہ سعدیؒ کی بوستاں سے سرقہ کیا گیا ہی جہاں حکایت "کریم تنگ دست با سائل" میں ملتا ہی۔

چو پروردگارش چنیں آفرید　　نیابی تو بر بند یزداں کلید

جلد چہارم شاہ نامہ میں یہ شعر یوں آتا ہی۔

چو پروردگارش چنیں آفرید　　تو بر بند یزداں نیابی کلید

بزرگی سراسر بگفتار نیست　　دو صد گفتہ چوں نیم کردار نیست

گرشاسپ نامہ نیز اُن شاہ ناموں میں جن میں داستانِ گرشاسپ ضم کردی گئی ہی یہ شعر "داستان آمدن رسول گرشاسپ نزد فغفور" میں ملتا ہی ؎

ہنر ہا سراسر بگفتار نیست　　دو صد گفتہ چوں نیم کردار نیست

ہنر اور بزرگی کے الفاظ کی تبدیلی سے جو خوبی اس شعر میں پیدا ہوتی ہی محتاج بیان نہیں۔

بقیّہ ہجو

یہاں ہم اُن اشعار کی طرف متوجّہ ہوتے ہیں جو تمام اسناد کے نزدیک ہجو میں داخل ہیں اور جن پر مجموعی حیثیت سے تمام روایات متفق ہیں ؎

گرایدونکہ شاہی گیتی تراست — نگوئی کہ این خیرہ گفتن چراست

ندیدی تو این خاطر تیز من — نیندیشی از تیغ خوں ریز من

کہ بد دین و بدکیش خوانی مرا — منم شیر نر میش خوانی مرا

ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ فردوسی پر بددینی کا اتہام رکھا گیا تھا اور یہ پہلا کھلا بیان ہے جو ہم اس سے سنتے ہیں لیکن وہ ابیات جو اس نے امیر نصر کے ہاں پیش کیے تھے ہمارے زیر نظر ہیں اور ہمیں تعجب معلوم ہوتا ہے کہ وہاں فردوسی نے یہ الزام کیوں نہ ظاہر کیا اور ہجو میں کیوں کیا اس کا جواب ہمارے پاس یہی ہے کہ فردوسی کو اس کے متعلق اگر معلومات ہوتیں تو امیر نصر کے سامنے اپنی بریت کی غرض سے ضرور بیان کرتا اس لیے وہ تو اجنبی رہا لیکن ہجو کے معمار اس معاملہ میں زیادہ خوش قسمت تھے انھیں نظامی عروضی یا اور کسی تذکرہ نگار سے یہ وجہ کشیدگی معلوم ہو گئی تھی اس لیے اُنھوں نے شعر آخر میں اسے بد دینی اور بدکیشی کے نام سے یاد کیا۔

مرا غمزہ کردند کاں پُرسخن — بمہر نبی و علی شد کہن

یاد رہے نظامی عروضی کے ہاں منجملہ ہجو کے چھ شعروں کے یہ پہلا شعر ہے اب ناظرین کو غور کرنا چاہیے کہ یہ شعر یہاں کس قدر غیر موزوں واقع ہوا ہے وہ خود زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ مجکو بلاقصور ہجو کے بانیوں نے قید کر دیا ہے۔ تمہید سے اب تک جس قدر اشعار گزرے سب خطابیہ ہیں لیکن یہ شعر جمع غائب کے صیغہ میں

ہے اور گزشتہ ربط کو بالکل توڑتا ہے۔ علیٰ ہذا آیندہ شعر سے بھی اس کا سلسلہ منقطع ہوتا ہے۔ یہ شعر اس بری اینٹ کے مشابہ ہے کہ جہاں کہیں دیواریں اس کے لیے جگہ کی جاتی ہے ناموزوں معلوم ہوتی ہے ہجو میں یہی کیفیت اس شعر کی ہے جہاں کہیں اسے ڈالا جاتا ہے کسی جگہ میں نہیں کھاتا۔ اس کو مصنفین ہجو قطعی ترک کر دیتے لیکن ایسا کرنے میں ان کا راز طشت از بام ہوتا تھا اس لیے کہ پرانی روایات میں اصلاح دینا اُن کے لیے ناممکن تھا اور ہجو میں اس کا لایا جانا ایک تاریخی مجبوری ہے ؎

ہر آں کس کہ در دلش کینِ علی ست   از و خوار تر در جہاں گو کہ کیست

ظاہر ہے کہ یہ شعر گزشتہ شعر سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ پہلے بیت میں رسول اللہ اور حضرت علیؓ کی محبت کا فردوسی پر الزام لگایا جاتا ہے پچھلا جو غالباً شیعی رنگ آمیزی کا نتیجہ ہے صرف حضرت علیؓ کے نام پر قناعت کرتا ہے۔

منم بندۂ ہر دو تا رستخیز   اگر شہ کند پیکرم ریزہ ریز

من از مہر ایں ہر دو شہ نگذرم   اگر تیغ شہ بگذرد بر سرم

یہ دونوں شعر متحد المعنی ہیں اور ایک دوسرے سے ماخوذ ہوئے ہیں اور یقیناً "مرا غمزہ کردند" والے شعر کی خاطر ایجاد ہوئے ہیں۔

منم بندۂ اہل بیت نبیؐ   ستایندۂ خاک پائے وصی

شاہ نامہ میں یہ شعر یوں آتا ہے ؎

منم بندۂ اہلِ بیت نبیؐ   سر افگندہ بر خاک پائے وصی

مرا سہم دادی کہ در پائے پیل   تنت را بسایم چو دریائے نیل

(اگر در کفِ پائے پیلم کنی   تنِ ناتواں ہمچو نیلم کنی)

شعر ثانی اکثر قلمی نسخوں میں ملتا ہے اور تقریر سخن سے معلوم ہوتا ہے کہ

ہونا چاہیئے لیکن کلکتہ والے شاہ نامہ میں معلوم نہیں میکن نے کیوں خارج کر دیا۔ پہلے شعر سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ اصل میں "منم شیر نر میش خوانی مرا" کے بعد لایا گیا ہوگا یہ بھی یاد رہے کہ پھر وہی خطابیہ سلسلہ جاری ہوگیا ہی۔ دیباچہ بایسنغری میں آتا ہی کہ ایک مرتبہ سلطان نے فردوسی کو ہاتھیوں کے پاؤں میں کچلوانے کی دھمکی دی تھی ہمیں تعجب معلوم ہوتا ہی کہ سلطان محمود جس کے دربار میں تمام مذہب وملت کے لوگ تھے، فردوسی کو محض حبِّ رسول وآلِ رسول کی پاداش میں ایسی سزائے مہیب کی دھمکی دیتا۔ سلطان ہم نے مانا انتہائی متعصب بھی تھا لیکن کیا وہ حبِّ رسول یا دوست داری آلِ رسول سے انکار کر سکتا تھا۔ مخترعین ہجو یہاں اس قسم کی کوشش کر رہے ہیں کہ سلطان کے فرضی وزیر حسن میمندی کے ساتھ ساتھ سلطان کو بھی خارجی ثابت کریں۔ یہ خیال کرنا کہ یہ اشعار فردوسی کے قلم سے نکلے ہیں خیال باطل ہی۔ فردوسی کی زبان میں یہ توڑ جوڑ اور پوچ کہاں سے آیا۔ اسی ہاتھی کے پاؤں میں روندے جانے کے خیال کو وہ اس سادگی سے ادا کرتا ہی ؎

دگر ہیچ کزّے گمانی برم | بزیرِ پئے پیل تاں بسپرم

فردوسی اپنی سادگی اور برجستگی کو جو اس کی خصوصیات شاعری سے ہی کہیں فرو گذاشت نہیں کرتا جس قدر کہ وہ غیر ضروری تکلفات سے متنفر ہی ؎

نہ ترسم کہ دارم ز روشن دلی | بدل مہر آلِ نبیؐ و علیؓ
اگر شاہ محمود ازیں بگزرد | مرا او را بیکجو نہ سنجد خرد

ان کا تعلق بھی اشعار بالا سے ہی۔

چو بر تخت شاہی نشاند خدائے | نبی و علی را بدیگر سرائے
گر از مہر شاں من حکایت کنم | چو محمود را صد حمایت کنم

دونوں شعر غیر مربوط ہیں، آخری شعر نظامی عروضی کے چھ شعروں میں

سے ہی جس کا ربط "مرا غمزہ کردند کاں پر سخن" الخ سے درست بیٹھتا ہی۔ آخری شعر میں حمایت اور حکایت عربی الفاظ ہیں، شاہ نامہ میں مشکل سے ان الفاظ کا سُراغ چلے گا۔

بایں زادہ ام ہم بریں بگزرم　　چناں داں کہ خاکِ پئے حیدرم

یہ شعر شاہ نامہ کے دیباچہ میں ملتا ہی، اگرچہ مطبوعہ نسخوں میں اس کا سُراغ نہیں چلتا۔ (مولانا نظامی کا یہ بیت بھی یاد رہے۔ ؎

بجوئے خوش آمودہ شد گوہرم　　بریں زیستم ہم بریں بگزرم)

جہاں تا بود شہریاراں بود　　سپاسم بر شہریاراں بود

کہ فردوسیِ طوسیِ پاک جفت　　نہ ایں نامہ بر نام محمود گفت

بنامِ نبی و علی گفتہ ام　　گہرہائے معنی بسے سفتہ ام

پہلے شعر کے قافیہ میں کسی قسم کی غلطی رہ گئی ہی۔ شعر سوم کا آخری مصرعہ بالکل برائے بیت ہی۔ ایسے مصرعوں کے لئے قادر نامہ اور خالق باری کے صفحات زیادہ موزوں تھے، نہ ہجو کے اشعار۔ مصرعہ فی نفسہ نہایت بلیغ ہی لیکن اس کی بندش صاف کہہ رہی ہی کہ میں فردوسی کے قلم سے نہیں نکلی۔ اسدی اور نظامی کی زبان پر البتہ بھلا معلوم ہوتا ہی۔ ان اشعار میں دعویٰ کیا جاتا ہی کہ میں نے یہ کتاب سلطان محمود کے نام پر نہیں لکھی ہی بلکہ نبیؐ اور علیؓ کے نام پر۔ شاہ نامہ اس دعوے کا سب سے اچھا قول فیصل ہی فردوسی اگر ایسا کرنا چاہتا تو چند مقام پر سلطان کی مدح کے ابیات جو شاہ نامہ میں پائے جاتے ہیں نکال کر اُن کی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علیؓ کی شان میں اشعار لکھ دیتا اور یہ کوئی مشکل کام نہیں تھا بلکہ برخلاف اس کے ہم کو شاہ نامہ سے معلوم ہی کہ فردوسی نے خود نعت اور منقبت کے اشعار نہایت کمی کے ساتھ لکھے ہیں اور اس قدر کمی کے ساتھ لکھے ہیں کہ ان کا

ہونا اور نہ ہونا برابر ہو۔ اس لئے ذرا مشکل سے ہماری سمجھ میں آتا ہو کہ ہجو کے میدان میں آکر اتنا جوشیلا شیعہ بن جائے کہ پورے بیس بیت ہجو کے منقبت اور نعت میں بھر دے۔ یہ بحث کہ آیا فردوسی شیعہ تھا یا سنّی یا کچھ اور ہم کسی اور موقع کے لیے اٹھا رکھتے ہیں یہاں صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ فردوسی اگر شیعہ تھا جو بہت مشتبہ امر ہو تاہم اتنا جوشیلا شیعہ ہرگز ہرگز نہیں تھا جس کا وہ ہجو میں دعویٰ کر رہا ہو۔

کہ فردوسیِ طوسیِ پاک جفت الخ

پر غور کرو کیا فردوسی اس شعر کا قائل ہو؟ فردوسی میں اور عیب ممکن ہو کہ ہوں لیکن اس قدر وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہو کہ خودستائی کا عیب اس میں نہیں تھا۔ شاہ نامہ اس قدر ضخیم ہو۔ اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ فردوسی نے اس میں اپنا نام کے مقام پر لیا ہے مشکل سے دو مقام پر۔ وہ بھی دقیقی کے ذکر میں اور وہاں بھی پورا پورا شبہہ ہوتا ہو کہ آیا اصل میں گوینده تھا یا فردوسی کیونکہ سب سے قدیم نسخہ میں جو ۶۷۵ھ کا نوشتہ ہو "گوینده" پایا جاتا ہو اور وہ اشعار یہ ہیں

بفردوسی آواز دادے کہ مے | مخور جز بآئینِ کاؤس کے

دیگر

ز فردوسی اکنوں سخن یادگیر | سخنہائے شایستۂ دل پذیر

آمدم برسر مطلب۔ اس شعر کی تمام طرز یہی کہہ رہی ہو کہ اس کا قائل کوئی غیر فردوسی ہو

چو فردوسی اندر زمانہ نبود | بداں بد کہ بخشش یگانہ نبود

یہ شعر بھی علیٰ ہذا کسی غیر فردوسی کے قلم سے نکلا ہو۔ اصل یہ ہو کہ شعر فردوسی کا تھا ہجو تراشوں نے بقدر ضرورت اس میں اصلاح دیدی۔ فردوسی نے اس کو یوں لکھا تھا

پیا ہے کہ آں را کرانہ نبود | بداں بد کہ بخشش یگانہ نبود
نکردی دریں نامۂ من نگاہ | بگفتار بدگوے گشتی زراہ
ہر آنکس کہ شعرِ مرا کرد پست | بگیرد تن گردوں گرزندہ دست

پہلا شعر شاہ نامہ میں یوں آتا ہے ؎

نکرد اندریں داستانہا نگاہ | ز بدگوے وبخت بدآمد گناہ

ہجو کے بانیوں نے بقدر ضرورت اصلاح دے کر اُس کو خطابیہ صورت میں بدل دیا۔ شعر دوم کا شاہ نامہ میں پتہ نہیں چلا ؎

چو عمرم بہ نزدیکِ ہشتاد شد | اُمیدم بیکبارہ برباد شد
بسی سال اندر سرائے سپنج | بسے رنج بُردم بأمید گنج

دونوں شعر خاتمۂ شاہ نامہ میں ملتے ہیں۔ (از شاہ نامہ قلمی ۵۲ھ)

ز ابیات غرّہ دو رہ سی ہزار | مرآں جملہ در شیوۂ کارزار

اس شعر پر غور کرو وہ بالکل متاخّرین کی طرز میں ہو فردوسی یہی مطلب یوں ادا کرتا ہے ؎

بود بیت شش بار بیور ہزار

دوسرے مقام پر کہتا ہے ؎ بشش بیور ابیاتش آمد شمار

دیکھو مطلب وہی ہو مگر ادائے مطلب میں کس قدر فرق ہے ؎

ز شمشیر تیر و کمان و کمند | ز گوپال واز تیغہائے بلند
ز برگستوان و زخفتان و خود | ز صحرا و دریا و از خشک رود
ز گرگ و ز شمشیر و پیل و پلنگ | ز عفریت و از اژدہا و نہنگ
ز نیرنگِ غول و زجادوئے دیو | کز یشاں بگردوں رسید غریو
ز مردانِ نامی بروز مصاف | ز گُردانِ جنگی گہ رزم ولاف

ہماں نامدارانِ باجاہ وآب | چو تور و چو سلم و چو افراسیاب
چو شہ آفریدون و چوں کیقباد | چو ضحاک بدکیش و بے دین و داد

یہ ابیات نیز آنے والے اشعار شاہ نامہ کے مضامین کی فہرست دے رہے ہیں وہ بالکل متاخرین کی زبان ہے پلنگ اور نہنگ کا ذکر شاہ نامہ میں نہیں آتا۔ اِن کا داخلہ اس فہرست میں ثابت کرتا ہے کہ یہ ابیات فردوسی کے قلم سے نہیں نکلے ؎

چو گرشاسپ و شام و نریمان گرد | جہاں پہلوانان و بادست برد

شاہ نامہ میں گرشاسپ و نریمان کا قصّہ (اگرچہ شاہ نامہ اُن کے ناموں سے واقف ہے) جو رستم کے اجداد میں سے مشہور پہلوان ہیں کہیں نہیں آتا اُن کی شہرت گرشاسپ نامہ کے بیانات پر منحصر ہے چونکہ گرشاسپ نامہ اسدی بھی غلطی سے شاہ نامہ میں ملا دیا گیا تھا اس لیے ہجو کے مصنفین نے گرشاسپ نامہ کو شاہ نامہ کا جزو جان کر شعر بالا میں گرشاسپ اور نریمان کا بھی ذکر کر دیا فردوسی اگر یہ ابیات لکھتا تو کبھی اس غلطی کا ارتکاب نہ کرتا۔ اس کا دوسرا مصرعہ داستان سوسن رامش گر میں ملتا ہے ؎

زجا در رسیدہ بہ ہوماں سپرد | جہاں پہلوانان بادست برد
چو ہوشنگ و طہمورث دیو بند | منوچہر و جمشید شاہ بلند
چو کاؤس و کیخسرو تاجور | چو رستم چو رُوئیں تنِ نامور
چو گودرز و ہشتاد پور گزیں | سوارانِ میدان و شیرانِ کیں

شاہ نامہ میں یہ شعر یوں آتا ہے۔

چو گودرز و ہفتاد پور گزیں | سوارانِ میدان و شیرانِ کیں

دوسرے مقام پر یوں آتا ہے۔

چو گودرز و ہقاد پور گزیں | ہمہ نامدارانِ با آفریں

گودرز بن کشواد کے اصل میں اٹھتر فرزند تھے۔ جنگ پشن ولادن میں ان میں سے نشر مقتول ہوئے

ہماں نامور شاہ لہراسپ را | زریر سپہدار و گشتاسپ را

چو جاماسپ کاندر شمار سپہر | فروزندہ تر بدز تابندہ مہر

شعر دوم شاہ نامہ میں یوں آتا ہی۔

چو جاماسپ کاندر شمارِ سپہر | فروزندہ تر بدز ناہید و مہر

چو دارائے داراب و بہمن ہماں | سکندر کہ بد شاہِ شاہنشہاں

اگر یہ شعر فردوسی کے قلم سے نکلتا تو وہ سکندر کے لیے شاہ شاہنشہاں کا لفظ استعمال نہ کرتا۔ سکندر اسلام میں اس میں شک نہیں بہت کچھ ہر دلعزیز ہی لیکن فردوسی اس معاملہ میں ایرانی اور بالخصوص ساسانی خیال کا واقع ہوا ہی۔ محب ایران ہونے کی حیثیت سے سکندر کو جو چراغ سلطنتِ ایران کا گل کرنے والا تھا پسند نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ اشعار ذیل ہمارے دعوے کے شاہد ہیں۔

ہیعہ نے زکرماں بیا مد دماں (۱) بنزدیک اسکندرِ بدگماں

بدآنگہ کہ اسکندر آمد زروم (۲) بایران و ویراں شد آں مرز و بوم

گرا دنا جوانمردِ بود و درشت | کہ سی و شش از شہریاراں بکشت

لبِ خسرواں پُر ز نفرینِ اوست | ہمہ روئے گیتی پُر از کینِ اوست

کسے نیست زیں نامدار انجمن (۳) ز فرزانۂ و مردمِ رائے زن

کہ نشنید کاسکندر بدنشاں | چہ کرد از فرومائگی در جہاں

نخست آندرآیم ز سلم سترگ (۴) باسکندر آنگینہ در پیر گرگ

مرا ورا اسکندر ہمی یارہ کرد (۵) ز بیدانشی کار یکبارہ کرد

سکندر کہ او خونِ دارا بریخت (۶) چناں آتش کیں بما بر بہ بیخت
کہ دارا برادر پدر خواندمے ہمے فیلقوسش پسر خواندمے
پدر پاک بد مادرش بد گہر چناں داں کز و پاک نا ید پسر
چو شاہ اردشیر و چو شاپور راد چو بہرام و نوشیروانِ نکو

"او" پہلے مصرع میں حشو ملیح ہے۔ کیا فردوسی اسی شستہ زبان کے لیے مشہور ہے؟

چو پرویز و ہرمز چو پورش قباد چو خسرو کہ پرویز نامش نہاد

اس شعر کے مطالعہ کے وقت خیال کیا گیا کہ اس میں کوئی غلطی ہوگی، لیکن مختلف نسخوں میں ہم اس کو اسی صورت میں دیکھتے ہیں۔ فردوسی اگر اس شعر کا مالک ہوتا تو کیوں کر یقین کیا جاتا ہے کہ خسرو پرویز کو جو ایک مشہور بادشاہ ہے دو شخص یا دو بادشاہ بیان کرتا۔ اس شعر کے مصنف کے نزدیک ایک پرویز ہرمز کا بیٹا ہے دوسرا خسرو ہے جس کا نام پرویز ہے۔

چنیں نامداران و گردن کشاں کہ دادم یکایک از ایشاں نشاں
ہمہ مردہ از روزگارِ دراز شد از گفتِ من نامِ شاں زندہ باز
چو عیسیٰ من ایں مردگاں را تمام سراسر ہمہ زندہ کردم بنام

ہجو کے مصنفین کو یہاں فردوسی کے ان اشعار سے توارد ہو گیا ہے۔

ہمہ پہلوانان و گردن کشاں کہ دادم دریں قصہ زیشاں نشاں
ہمہ مردہ از روزگارِ دراز شد از گفتِ من نامِ شاں زندہ باز
منم عیسیٰ آں مردگاں را کنوں روانشاں بمینو شدہ رہنموں

ابتدائے ہفتخوان اسفندیار۔

یکے بندگی کردم اے شہریار کہ ماند ز تو در جہاں یادگار
بناہائے آباد گردد خراب ز باران و از تابشِ آفتاب

پے افگندم از نظم کاخ بلند — کہ از باد و باراں نیابد گزند
بریں نامہ بر عمرہا بگذرد — بخواند ہر آنکس کہ دارد خرد

مؤلفین ہجو نے یہ ابیات شاہ نامہ سے لیے ہیں۔

یکے بندگی کردم اے شہریار — کہ ماند ز تو در جہاں یادگار
بناہائے آباد گردد خراب — ز باران و از تابشِ آفتاب
پے افگندم از نظم کاخ بلند — کہ از باد و باراں نیابد گزند
بریں نامہ بر عمرہا بگذرد — ہمی خواند آنکس کہ دارد خرد
نہ زینگونہ دادی مرا تو نوید — نہ ایں بودم از شاہ گیتی اُمید
بد اندیش کش روز نیکی مباد — سخنہائے نیکم ببد کرد یاد
برِ پادشہ پیکرم زشت کرد — فروزندہ اخگر چو انگشت کرد

ان اشعار کا اگرچہ شاہ نامہ میں کہیں پتہ نہیں چلتا مگر زبان پر لحاظ کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ فردوسی مصنف نہیں۔ "بد اندیش کش روز نیکی مباد" کے قریب قریب سعدی کہتے ہیں۔

کہ بد مرد را روئے نیکی مباد

اگر منصفی بود از راستاں — بہ اندیشہ کردی دریں داستاں
بگفتی کہ من در نہادِ سخن — بدادستم از طبع دادِ سخن
جہاں از سخن کردہ ام چوں بہشت — ازیں بیش تخم سخن کس نکشت
سخن گستراں بیکراں بودہ اند — سخنہا بے اندازہ پیمودہ اند
ولیک ارچہ بودند ایشاں بسے — ہمانا نگفت ست زینیاں کسے

"سخن پیمودن" فردوسی نے کم سے کم شاہ نامہ میں نہیں لکھا ہے نہ وہ "ولیک" لکھتا۔ اشعار بالا میں الفاظ سخن و سخن گستر شعر اور شاعر کے معنوں میں مستعمل ہوئے

ہیں، ذیل میں ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ فردوسی سخن کو شعر کے معنی میں نہیں لکھتا، سخن فردوسی کے ہاں کلام گفتگو بات چیت افسانہ تاریخ اور واقعہ کے معنوں میں ملتا ہے۔ مثال ؎

سخنگوے دہقاں چہ گوید نخست — کہ نام بزرگی بگیتی کہ جست
سخنگوے دہقاں چو بنہاد خواں — (دیگر) یکے داستاں راند از ہفتخواں
سخنہائے ہرمز و چوں شد بہ بن — (دیگر) یکے تو پے افگند موبد سخن
یکے پیر بد پہلوانی سخن — (دیگر) بگفتار دکردار گشتہ کہن
ژدہندۂ روزگار نخست — (دیگر) گزشتہ سخنہا ہمہ باز جست
بگفتند پیشش یکا یک مہاں — (دیگر) سخنہائے شاہاں وگشت جہاں
جہاں دیدہ و نام او بود ماخ — (دیگر) سخنداں بابرگ دبابرز و شاخ
کنوں داستانہائے دیرینہ گوے — (دیگر) سخنہائے بہرام چوبینہ گوے
الا اے سخنگوے مرد کہن — (دیگر) بگرد از رہ آز و بگسل سخن
نمردست و ہرگز نمیرد سخن — (دیگر) بود تازہ ہرچند گردد کہن

ان اشعار میں سخنگوے سخنداں اور سخن کو ممکن ہے کہ شاعر و شعر کے مفہوم میں لیا جائے اور بعض موقعوں پر وہ معنی درست بھی بیٹھ جائیں لیکن شاعر حقیقت میں انھیں راوی داستان گوے مؤرخ واقعہ تذکرے اور کلام کے معنوں میں استعمال کر رہا ہے۔ اگر ہمارے یہ مشاہدات درست مانے جائیں تو ظاہر ہے کہ ہجو کے یہ اشعار فردوسی کے قلم سے نہیں نکل سکتے ؎

بسے رنج بردم دریں سال سی — عجم زندہ کردم بدیں پارسی

یہ شعر اگرچہ مطبوعہ شاہ ناموں میں ہجو کے سوائے کہیں نہیں ملتا لیکن قلمی شاہ نامہ نوشتہ ۸۵۲ھ کے خاتمہ میں یوں آتا ہے ؎

بسے رنج بردم دریں سال سی — عجم گرم کردم بدیں پارسی
جہاں دار اگر نیستی تنگدست — مرا بر سرِ گاہ بودے نشست
بدانش نبد شاہ را دستگاہ — دگرنہ مرا برنشاندے بگاہ

پہلا شعر یقیناً دوسرے شعر سے ماخوذ ہے جو نظامی عروضی کے چھ شعروں میں سے ایک ہے شاہ نامہ میں ان کا کھوج تک نہیں ملا۔

چو دیہیم دارش نبد در نژاد — ز دیہیم داراں نیاورد یاد
چو اندر تبارش بزرگی نبود — نیارست نامِ بزرگاں شنود

یہ دونوں ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں دوسرا شعر نظامی کے چھ شعروں میں ملتا ہے اور پہلا شعر فردوسی کی زبان نہیں میری حجت صرف اسی قدر ہے کہ فردوسی کے ہاں اسم فاعل "دیہیم دار" کا رواج نہیں شاہ نامہ دیہیم سے واقف ہے اور ترکیبی صورت میں "دیہیم جوئے" اس میں پایا جاتا ہے مثلاً

گرانمایہ سیندخت بہا درروئے — بدرگاہِ سالارِ دیہیم جوئے
بصندوق در مرد دیہیم جوئے (یا) دو اسپ گرانمایہ بست اندر روئے
بفرمود سالارِ دیہیم جوئے (دیگر) کہ نہ مہندآ نزد ز چیزے بدوئے
چنیں داد پاسخ کہ او را بگوئے (دیگر) نہ تو شہریاری نہ دیہیم جوئے

دیہیم دار باوجود تلاش شاہ نامہ میں میری نظر سے نہیں گزرا اس لیے میں اسی ایک نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ شعر بالا فردوسی کا ہو نہیں سکتا ۵

اگر شاہ را شاہ بودے پدر — بسر برنہادے مرا تاجِ زر
دگر مادرِ شاہ بانو بُدے — مرا سیم و زر تا بزانو بُدے

دونوں شعر حقیقت سے دور ہیں، محمود کا باپ خود بادشاہ تھا محمود کی ماں مورخین کہتے ہیں رئیس زابل کی دختر تھی اسی لیے اس کو محمود زابلی کہا جاتا ہے

یہ شعر شاہ نامہ میں نہیں ملتے ؎

کفِ شاہ محمود عالی تبار — نہ اندر نہ آمد سہ اندر چہار

ایسے بعید زمانہ میں عقد انامل کا رواج نظم میں جب کہ طریق ابجدی تک کا استعمال ہی نامعلوم تھا قیاس میں نہیں آتا ؎

چو سی سال بردم بشہنامہ رنج — کہ شاہم بہ بخشد بپاداش گنج

شہے کو بتر سندہ درویش بود — بشہنامہ او را نشاید ستود

فردوسی اپنی تصنیف کو شاہ نامہ کے نام سے کبھی یاد نہیں کرتا وہ اسے دفتر پہلوی نامۂ خسرواں نامۂ باستاں وغیرہ ناموں سے یاد کرتا ہے یہ ایک اتفاقی امر تھا کہ اس کا نام شاہ نامہ ہو گیا کیوں کہ فردوسی کے زمانہ سے پیشتر کم سے کم دو کتابیں ایسی موجود تھیں جن کا نام شاہ نامہ تھا ایک ابوالموید بلخی کی تالیف تھا جس کا ذکر ہم تاریخ طبری اور قابوس نامہ میں پڑھتے ہیں چوں کہ فردوسی کی تصنیف بھی اسی مضمون پر تھی اس لیے اس کا نام بھی عوام میں شاہ نامہ ہو گیا عنصری بھی شاہ نامہ کا ذکر کرتا ہے لیکن وہ فردوسی کا شاہ نامہ معلوم نہیں ہوتا

عنصری ؎ اگر زد جلہ فردوں گزشت بے کشتی — بشاہنامہ بریں حکایت ست سمر

فردوسی کی تالیف کا سب سے اوّل ذکر کرنے والا اسدی طوسی ہے جو کہتا ہے ؎

بشہنامہ فردوسی نغز گوئے — چو از پیش گویندگاں برد گوئے

شعر مذکورۂ بالا خاتمۂ شاہ نامہ کے اس شعر کے بہت قریب ہے ؎

بسی سال و پنج از سرائے سپنج — بسے رنج بردم بامید گنج

اس میں شک نہیں کہ شاہ نامہ کی نظم میں تیس پینتیس سال صرف ہوئے لیکن شاعر غزنین میں سلطان کے پاس ۳۸۸ھ میں آیا ہے دوسرے مصرع سے

ایسا مترشح ہوتا ہے کہ فردوسی برابر تیس سال سلطان سے انعام لینے کی اُمید میں کام کرتا رہا اس لیے ہجو کے مؤلفین پھر اسی مشہور غلطی سے کام لے رہے ہیں کہ شاہ نامہ سلطان محمود غزنوی کے حکم سے لکھا گیا تھا۔

مرا زیں جہاں بے نیازی دہد　　　میانِ یلاں سرفرازی دہد

یہ شعر شاہ نامہ میں یوں ہے ؎

مرا از جہاں بے نیازی دہد　　　میانِ یلاں سرفرازی دہد

(خاتمۂ جنگ پیران وگودرز)

بپاداش گنج مرا در کشاد　　　بمن جز بہائے فقاعے نداد

فقاعے بیرزیدم از گنج شاہ　　　ازاں من فقاعے خریدم براہ

ان شعروں سے یہی مطلب اخذ ہوسکتا ہے کہ جب مجھ کو صلہ بخشنے کے لیے سلطان نے اپنا خزانہ کھولا تو صرف پیالہ بھر شربت کی قیمت عنایت فرمائی (یعنی بہت ہی کم انعام دیا) چوں کہ اس قلیل مقدار سے صرف ایک پیالہ شربت خریدا جاسکتا تھا اس لیے میں نے ایسا ہی کیا۔ ان اشعار کا مصنف اگر فردوسی ہے تو ظاہر ہے کہ کوئی ذی ہوش انسان باور نہیں کرسکتا کہ فردوسی ان ساٹھ ہزار درم کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو اس نے فقاعی حمامی اور انعام لانے والوں میں تقسیم کیے تھے ظاہر ہے کہ ان شعروں کا مصداق یہی قصہ ہے یہ قصہ ان ابیات کی ایجاد کا باعث ہے یا یہ شعر اس قصہ کی اختراع کے ذمہ دار ہیں، ناظرین جو چاہیں سمجھیں مگر میں ان کو فردوسی کی ٹکسال کا نہیں مانوں گا۔

پشیزے بہ از شہریارے چنیں　　　کہ نہ کیش دارد نہ آئین و دیں

شاہ نامہ میں یہ شعر یوں وارد ہوتا ہے ؎

پلنگے بہ از شہریارے چنیں　　　کہ نہ کیش دارد نہ آئین و دیں

پرستار زادہ نیاید بکار　　　اگرچند دارد پدر شہریار

یہ شعر بھی نظامی عروضی کے چھ اشعار میں شامل ہے اس میں پھر سلطان کی ماں کی طرف اشارہ ہے لیکن جیسا کہ اوپر دکھا چکا ہوں سلطان کی ماں کو لونڈی باندی کہنا بالکل غلط ہے اور جھوٹی ہجو لکھکر فردوسی اپنے آپ کو کیوں ذلیل کرتا۔ یہ شعر بیشک فردوسی کا ہے لیکن اس نے کسی مختلف مقصد سے اس کو لکھا تھا جس کا قصہ یہ ہے کہ مہران استا نوشیرواں کے لئے خاقانِ چین کی لڑکیوں میں سے ایک لڑکی پسند کرنے اور لانے کے لیے بھیجا جاتا ہے، رخصت کے وقت نوشیرواں اسے ہدایت کرتا ہے کہ تو خاقان کی شبستاں کو غور سے دیکھنا اس کی کئی بیٹیاں ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ تو ان کی خوبصورتی اور آرایش لباس سے فریب کھا جائے، اصلی بیوی سے خاقان کی جو اولاد ہو اسے پسند کرنا پرستار کی اولاد کی مجھ کو کوئی ضرورت نہیں وہ بادشاہ کی اولاد ہو تو ہو۔ اس موقع پر نوشیرواں کہتا ہے ؎

پرستار زادہ نیاید بکار ۔ اگرچند دارد پدر شہریار

فردوسی نے اس کا استعمال اگرچہ مختلف غرض سے کیا تھا لیکن ہجو کے معماروں نے اپنے مطلب کا پاکر ہجو میں داخل کرکے ثابت کرنا چاہا کہ سلطان محمود اصیل سے نہیں تھا بلکہ باندی کا لڑکا تھا ؎

سرِ ناسزایاں برافراشتن ۔ وزایشاں اُمید بہی داشتن

سرِ رشتۂ خویش گم کردنست ۔ بجیب اندروں مار پروردنست

جن اصحاب نے شاہ نامہ کو غور سے پڑھا ہے کیا یقین کر سکتے ہیں کہ یہ فردوسی کی زبان ہے، فردوسی کے عہد میں ایسے کنایات کا رواج نہیں تھا اور نہ وہ خود لکھتا ہے، زبان میں یہ گھلاوٹ نظامی کے ہاں البتہ ملتی ہے، شاہ نامہ میں ان اشعار کا کہیں پتہ نہیں چلتا نہ ان کے قریب المعنی اشعار ملتے ہیں، بہمن نامہ جو سلطان محمود شاہ بن ملک شاہ سلجوقی ۵۱۱ھ و ۵۲۵ھ کی عہد کی تصنیف ہے اس کے چند اوراق سرکاری

کتب خانہ کی ایک جلد نمبر ۸۵۳ میں محفوظ ہیں، یہ اوراق اس میں شک نہیں اب سے تین ساڑھے تین سو برس پہلے کے نوشتہ ہیں ان میں یہ شعر فرامرز بن رستم بہمن بن اسفندیار کو خطاب کرکے پڑھتا ہی ؎

زنا جنس چشم بہی داشتن | بدل تخم یاری ازو کاشتن
سر رشتۂ خویش گم کردنست | بجیب اندروں مار پروردن ست

آخری شعر دونوں میں ایک ہی اور پہلے شعر میں اگرچہ بندش ایک ہی وضع کی ہی الفاظ میں اختلاف ضرور ہی ہر ایک شعر کی اصلیت کا اس زمانہ میں پتہ چلانا بہت مشکل کام ہی مگر اس قدر کہا جا سکتا ہی کہ یہ دونوں شعر ایک دوسری سے ماخوذ ہوئے ہیں اس قدر اور اضافہ کیا جاتا ہی کہ بہمن نامہ مطبوعہ بمبئی میں یہ اشعار نہیں ملتے ؎

درختیکہ تلخست ویرا سرشت | گرش در نشانی بباغ بہشت
ورازجوے خلدش بہنگام آب | بہ بیخ انگبیں ریزی وشہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد | ہماں میوۂ تلخ بار آورد

یہ معروف ومشہور اشعار ہیں اور عام طور پر فردوسی سے منسوب ہیں جامی نے جب ہاتفی کا شاعری میں امتحان لیا تو یہی مضمون دیا تھا جس کو ہاتفی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہی ؎

اگر بیضۂ زاغ عنبر سرشت | نہی زیر طاؤس باغ بہشت
بہنگام آں بیضہ پروردنش | زانجیر جنت دہی ارزنش
دہی آبش از چشمۂ سلسبیل | برآں بیضہ گردم دمد جبرئیل
شود عاقبت بچۂ زاغ زاغ | برد رنج بیہودہ طاؤس باغ

یہ ابیات خواہ فردوسی کے ہوں خواہ کسی اور کے لیکن قدردانی بھی

دولت کی طرح اندھی ہے جس نے اس کی معائب کی مطلق پروا نہیں کی ہے" انگبین"
اور "شہدِ ناب" میں کیا فرق رہا؟ یہ میرا اعتراض نہیں ہے بلکہ صاحب خزانۂ عامرہ کا۔
ممکن ہے کہ اصل میں یہاں شیرِ ناب ہو اور نہ اس بات کی پروا کی گئی ہے کہ ان کا مضمون
اُستاد ابو شکور بلخی ۳۳۶ھ کے اشعار سے ماخوذ ہے ؎

بدشمن برت مہربانی مباد — کہ دشمن درختیست تلخ ازنہاد
درختیکہ تلخش بود گوہرا — اگر چرب و شیریں دہی مر ورا
ہماں میوۂ تلخ آرد پدید — ازو چرب و شیریں نخواہی مزید

شاہ نامہ میں درخت کی تشبیہ بہت عام ہے۔ مثلاً "بسان درختے بباغِ بہشت" یا

درختے کہ پروردی آمد بار — بہ بینی برش ہم کنونش درکنار
گرش بار خارست خود کشتۂ — وگر پرنیانست خود رشتۂ (یا)
[1] درختے کہ شیریں بود بار او — نگردد کسے گرد آزار او
دگر آنکہ شیریں نباشد برش — بخاک اندر آرند تا کہ سرش
بماند بباغ آن دو را آتش ایں — تو خواہی چناں باش و خواہی چنیں

ہم کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ اشعار فردوسی کے ہیں یا نہیں مگر سلیس اور سادہ گو فردوسی سے مشکل سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنے اصلی رنگ کو چھوڑ کر یکایک ایسی شاندار ترکیبیں استعمال کرتا جن سے محض بلاغت یا الفاظی شان وشوکت مقصود ہو جو ہم "درفشانی" "باغِ بہشت" "جوئے خلد" اور "شہدِ ناب" میں معائنہ کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تمام مضمون تکلف کے ساتھ ادا کیا گیا ہے۔

---

[1] یہ اشعار نواب بندہ علی خاں ۱۱۵۶ھ نے فردوسی کے کلام کے نمونہ میں شاہ نامہ سے دیئے ہیں لیکن مطبوعہ نسخوں میں میری نظر سے نہیں گزرے۔ ۱۲

جب کوئی شاعر ایک خاص خیال کسی موقع پر ادا کرتا ہی اور جب دوسرے مقام پر اس کا مرادف یا ہم معنی خیال ادا کرے گا تو اس میں بھی غالباً وہی تناسب مساوات اور طرز ادا ملحوظ رکھے گا جو پہلے خیال کی تسوید کے وقت اس نے مد نظر رکھی تھی کیوں کہ شاعر کا متخیلہ محدود ہی جس طرح کہ اس کے الفاظ کا ذخیرہ۔

اگر اس کو ہم ایک کلیہ مان لیں اور پھر اس میزان میں جس طرح کہ خط سے ملا کر خط شناخت کیا جاتا ہی ہم شاعر کے معلوم اشعار سے اس کے نامعلوم یا مشتبہ اشعار کا موازنہ اور مقابلہ کریں تو ہمارا خیال ہی کہ ہم صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی اُمید کر سکتے ہیں۔

شاہ نامہ ایک سمندر ہی اور فردوسی نے وہی ایک خیال مختلف موقعوں پر متغائر پہلوؤں سے باندھ دیا ہی' تلاش نے اشعار مبحث فیہ کے مقابل اشعار بھی شاہ نامہ میں دریافت کر لئے جو حسب ذیل ہیں ؎

اگر بچۂ شیر ناخوردہ شیر — بپوشد کسے درمیانِ حریر

دہد نوشش او را ز شیر و شکر — ہمیشہ ورا پروراند بہ بر

بگوہر شود باز چوں شد بزرگ — نترسد ز آہنگ پیلِ سترگ

یہ اشعار شاہ نامہ میں سیاوش کے بارہ میں افراسیاب اور گرسیوز کے درمیان مکالمہ کے وقت آتے ہیں' سادہ طبیعت فردوسی اپنے شیر کے بچہ کو حریر میں لپیٹ کر انسانی بغل میں دے دیتا ہی اور شیر و شکر سے اس کے کھانے کا انتظام کر دیتا ہی لیکن وہ عالی دماغ شاعر اپنے درخت کو سیدھا دنیا کے پردہ سے اُٹھا کر نہ صرف بہشت "بلکہ باغ بہشت" میں لے جاتا ہی' ہمارا خیال تھا کہ آب کوثر سے وہ پانی کا انتظام کر دے گا جس کے متعلق ہمیں علم ہی کہ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شکر سے زیادہ شیریں ہی نہیں وہ اس کو مبتذل اور پا اُفتادہ لفظ مان کر اس کے بجائے "جوئے خلد" کا شاندار لفظ استعمال کرتا ہی' جو

آبِ کوثر یا نہر کوثر سے زیادہ بلند اور باشکوہ ہے پھر اس جوتے سے وہ انگبیں لاتا ہے اور انگبیں بھی کیسا دوسرے الفاظ میں دہرا کر کہتا ہے "شہد ناب" اب ظاہر ہے کہ یہ تکلفات فردوسی کے مزاج میں داخل نہیں اور نہ یہ فلک سیر تخیل فردوسی کا ہے، اسدی یا اس کا ہم مشرب اپنی زبان میں یہ لوچ اور تخیل میں پرواز دکھا سکتا ہے۔ فردوسی نے بھی شیر کے بچہ کا مضمون شاہ نامہ کے دوران میں بار بار دہرایا ہے مضمون کا پیرایہ وہ بدل دیتا ہے لیکن اپنی اصلی سطح نہیں چھوڑتا اور نہ تخیل بدلتا، چنانچہ ؎

همان بچهٔ شیر ناخورده شیر (۱) نشاند همی مو بدِ تیز ویر
مرا او را در آرند میانِ گروه چو دنداں بر آرد شود زود ستوه
ایے آں که دیده است بستان تمام بجوئی پدر باز گردد تمام
که گر بچهٔ شیرِ نر پروری (۲) چو دنداں کند تیز کیفر بری
چو بازو رسا چنگ برخیز دارے به پروردگار اندر آویزد اوے
چنیں گفت با من یکے ہوشمند (۳) که جانش خرد بود و رائش بلند
که اے دایهٔ بچهٔ شیر نر چه رنجی که جاں هم نیاری ببر
بکوشی و او را کنی پرہنر تو بے بر شوی چوں وے آید ببر
نخستیں که آیدش نیروے جنگ همان پرورانده آرد بچنگ
ز دانا تو نشنیدی ایں داستاں (۴) که برگوید از گفته باستاں
که گر پروری بچهٔ نره شیر شود تیز دنداں و گردد دلیر
چو سر برکشد زود جوید شکار نخست اندر آید بپروردگار
به عنبر فروشاں اگر بگذری (۵) شود جامهٔ تو همه عنبری
وگر تو شوی نزد انگشت گر ازو جز سیاهی نیابی دگر

زبد گوہراں بد نیا شد عجب — نشاید ستردن سیاہی زشب

میں اعتراف کرتا ہوں کہ شاہ نامہ میں یہ ابیات کہیں نہیں ملتے۔

زناپاک زادہ مدارید اُمید — کہ زنگی بشستن نگردد سفید

یہ شعر شہرت پیدا کرکے ضرب المثل بن گیا ہے ایسی صاف اور ہموار زبان مشکل سے فردوسی کی کہی جا سکتی ہے۔ فردوسی اس کے قریب قریب خیال ان الفاظ میں لکھتا ہے ؎

بساسانیاں تا مدارید اُمید — مجوئید یاقوت از سُرخ بید

دیگر

بنا بودنیہا مدارید اُمید — نگوید کہ بار آورد شاخِ بید

بوستانِ سعدی میں ایک شعر یوں آتا ہے ؎

بکوشش نروید گل از شاخِ بید — نہ زنگی بگرمابہ گردد سفید

سعدیؒ کا پہلا مصرع فردوسی کے مصرع سے ماخوذ ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ایک بار کہتا ہے دوسرا گل لیکن سعدی کا دوسرا مصرع زنگی اور حمّام کے خیال کا نہایت بلند واقع ہوا ہے مگر ہجو کا مصرع اس سے بھی زبردست اور صاف ہے۔ مخفی نہ رہے کہ اگر سعدی کو ہجو کے اس مصرع کی اطلاع ہوتی تو ہرگز ہرگز اپنا مصرع نہ لکھتے کیوں کہ جو لطافت "کہ زنگی بشستن نگردد سفید" میں ہے وہ سعدی کے مصرعہ "نہ زنگی بگرمابہ گردد سفید" میں نہیں ہے۔ حالانکہ کل فرق دونوں مصرعوں میں "گرمابہ" اور "شستن" کے استعمال میں ہے اور نہ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ شیخ سعدی ایک مبتذل سرقہ اپنے لیے کیوں گوارا کرتے، نیز فردوسی کی ہجو سے سعدی کا ناواقف رہنا بھی احتمال نہیں کیا جاسکتا، اس لیے میں یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوا ہوں کہ ہجو نگاروں نے سعدی کے مصرعہ میں "شستن" کے اضافہ سے

...افت پیدا کر کے مصرع پر اپنا قبضہ کر لیا۔ علاوہ ازیں بہمن نامہ میں یہ شعر یوں ملتا ہے ؎

زناپاک زادہ مدارید اُمید | کہ ہندو بشستن نگردد سفید
زبد اصل چشم بہی داشتن | بود خاک در دیدہ انباشتن

...بیت ہذا ان ابیات سے ماخوذ ہے ؎

سرِ ناسزایاں برافراشتن | وزیشاں اُمید بہی داشتن
سرِرشتۂ خویش گم کردن ست | بجیب اندروں مار پروردن ست

دونوں کا مقصد ایک ہے فرق صرف اتنا ہے کہ وہی مضمون ایک مقام پر مختصر کر دیا گیا ہے اور دوسرے مقام پر طوالت سے بیان کیا گیا ہے ؎

جہاں دار اگر پاک نامی بُدے | دریں راہ دانش گرامی بُدے
شنیدی چو زیں گونہ گونہ سخن | ز آئینِ شاہان و رسمِ کہن
دگرگونہ کردی بکارم نگاہ | نگشتے چنیں روزگارم تباہ

اِن اشعار میں جو مطلب ادا کیا گیا ہے وہ اس سے قبل ان الفاظ میں ادا ہوا تھا ؎

اگر منصفی بودے از راستاں | کہ اندیشہ کردے دریں داستاں
بگفتے کہ من در نہاد سخن | بداد ستم از طبع داد سخن

ان کی بندش کی کمزوری کہہ رہی ہے کہ ان کا فردوسی سے کوئی تعلق نہیں۔

اِس تنقید سے جو گزشتہ صفحات میں کی گئی ہے ناظرین کرام پر ہجو کی مصنوعی ہستی کا راز افشا ہو گیا ہو گا اس کی مصنوعیت اور مجہولیت کا پردہ کامل طور پر چاک کر دیا گیا ہے، اس ٹکسال کے اکثر سکے قلب ہیں اور وہ ابیات جن پر فردوسی کا داغ ہے شاہنامہ سے سرقہ کیے گئے ہیں، ایک خفیف جزو دیگر اساتذہ کے ہاں سے لیا گیا ہے، ہجو کا ایک حصہ اس قسم کا بھی ہے جن کو شاہنامہ نے اپنے خیابان کے

پھول تسلیم کرتا ہی اور نہ تنقید کی روشنی اُن پر سے تاریکی کے پردوں کو اٹھا سکتی ہی ممکن ہی کہ مستقبل اُن کی اصلیت پر روشنی ڈالے۔ فردوسی نے اگر نفس الامر میں کوئی ہجو لکھی تھی تو وہ فوراً برباد کردی گئی ہی اور ضائع شدہ ہجو کا اب ایک شعر بھی ہمارے پاس نہیں ہی، البتہ اگر یہ فرض کریں کہ یہ وہی حصہ ہی جس کی سُراغ رسانی کسی ماخذ تک نہیں کی جاسکتی، اس قسم کے اشعار کی تعداد بہت کم ہی ایسا معلوم ہوتا ہی کہ سرجان منڈویل کے ہیروں کی طرح ہجو کے ابیات میں بھی بالیدگی توالد اور تناسل کی قوت حلول کر آئی تھی کیونکہ نظامی کے عہد میں چھ بیت سے چودھویں صدی میں ایک سو پچاس اشعار سے زیادہ اس کی تعداد پہنچ گئی ہی اس قسم کی ترقی ہم اکثر تبرکات میں مشاہدہ کرتے ہیں اور فردوسی کی ہجو کیا تبرک سے کم تھی۔ حضرت عیسیٰ کی صلیب اگرچہ ابتدا میں ایک لکڑی کا ٹکڑا تھا لیکن قرونِ وسطیٰ میں وہی تبرک اگر یورپ کے کلیساؤں سے لے کر ایک جگہ انبار کر دیا جاتا تو یقین ہی وہ انبار کئی گاڑیوں میں نہ سما سکتا۔ دنیا کی آبادی روزانہ ترقی کرتی جارہی ہی اسی طرح فردوسی کی ہجو بھی روز افزوں ترقی کرتی گئی یہ کرشمہ اس میں شک نہیں نہایت حیرت انگیز ہی لیکن مظاہرِ انفعالِ انسانی اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کر رہے ہیں۔

ہجو کیا ہی شاہ نامہ خوان دنیا کا انتقام ہی۔ سلطان محمود غزنوی کے خلاف کیونکہ وہ کسی شخص واحد کی تصنیف نہیں ہی بلکہ اس کے قصر کی تعمیر میں ساری قوم نے ہاتھ بٹایا ہی اور اس کی تکمیل میں کئی صدیاں گزری ہیں۔ گرشاسپ نامۂ اسدی یوسف زلیخا بہمن نامہ اور بوستان سعدی میں چار صدیوں کا فاصلہ ہی اور جو اشعار ان وسائل سے لیے گئے ہیں اُن سے ثابت ہوتا ہی کہ سعدی کے زمانہ تک ہجو کی تکمیل نہیں ہو چکی تھی۔

مضمون کے لحاظ سے اکثر دیکھا گیا ہی کہ ہجو کے ضمن میں بہت شعر مرادف

اور مکرر ہو گئے ہیں ایسے ابیات کی طرف میں اپنی تنقید کے دوران میں اشارہ کر چکا ہوں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجو کی دو ولادت گاہ ہیں شیعی نقطۂ خیال کے ابیات کی کثرت سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اس عقیدے کے اصحاب نے ہجو کی سرپرستی میں غالب حصہ لیا ہے ہجو کی تعمیر کے لیے سب سے زیادہ ذخیرہ شاہ نامہ سے لیا گیا ہے ظاہر ہے کہ ربط کلام کی غرض سے بعض اشعار میں اصلاح یا تبدیلی کی گئی ہوگی سلسلہ قایم کرنے کے لیے نئے اشعار کی بھی ضرورت محسوس ہوئی ہو گی اس طرح سے یہ ہجو تیار ہوئی ہے جو آج بغیر کسی شبہ کے فردوسی کی تصنیف مانی جاتی ہے۔

ذیل میں وہ اشعار قلمی ہوتے ہیں جو اس غرض سے شاہ نامہ سے لیے گئے ہیں، نیز جو غیر ذرائع سے اخذ ہوئے ہیں۔

اشعار ہجو

(۱) چہ گفت آں خداوندِ تنزیل و وحی
خداوندِ امر و خداوند نہی

(۲) کہ من شہر علمم علیم دراست
درست ایں سخن قول پیغمبرست

(۳) گواہی دہم کیں سخن رازِ اوست
توگوئی دوگوشم برآوازِ اوست

(۱) چو باشد ترا عقل و تدبیر و رائے
نبزدِ نبی و علی گیر جائے

اشعار شاہ نامہ

(۱) چہ گفت آں خداوند تنزیل و وحی
خداوندِ امر و خداوند نہی

(۲) کہ من شہر علمم علیم درست
درست ایں سخن گفت پیغمبرست

(۳) گواہی دہم کیں سخن رازِ اوست
توگوئی دوگوشم برآوازِ اوست

(از دیباچہ شاہ نامہ)

(۱) اگر چشم داری بدیگر سرائے
نبزدِ نبی و علی گیر جائے

اشعار ہجو

(۲) گرت زیں بد آید گناہِ من ست
چنین ست و ایں رسم و راہِ من ست

(۳) نباشد بجز بے پدر دشمنش
کہ یزداں بآتش بسوزد تنش

(۱) منم بندۂ اہل بیت نبی
ستائندۂ خاک پائے دلی

(۱) بشش بیت ایں نامہ و شش ہزار
بگفتم نکرد ایچ در من نظار

(۲) چنیں شہریاری دبخشندۂ
بگیتی زشاہاں درخشندۂ

(۳) نکرد اندریں داستانم نگاہ
بگفتار بدگوئے گم کردہ راہ

(۴) حسد برد بدگوئے در کارِ من
تبہ شد برِ شاہ بازارِ من

(۱) بسی سال پرنج از سرائے سپنج
چنیں رنج بردم بامیدِ گنج

اشعار شاہ نامہ

(۲) گرت زیں بد آید گناہِ من ست
چنین ست آئین و راہِ من ست

(۳) نباشد جز از بے پدر دشمنش
کہ یزداں بآتش بسوزد تنش

(دیباچۂ شاہ نامہ)

(۱) منم بندۂ اہل بیت نبی
سرافگندہ بر خاک پائے وحی

(انجام داستان سیاوش جلد اول و یوسف زلیخائے فردوسی)

(۱) بود بیت شش بار بیور ہزار
سخنہائے شایستۂ غم گسار

(۲) چنیں شہریاری و بخشندۂ
بگیتی ز شاہاں درخشندۂ

(۳) نکرد اندریں داستانہا نگاہ
ز بدگوئے و بختِ بد آمد گناہ

(۴) درافتاد بدگوئے در کارِ من
تبہ شد برِ شاہ بازارِ من

(جلد چہارم ابتدائے داستان شیرین و خسرو)

(۱) سی و پنج سال از سرائے سپنج
بسے رنج بردم بامیدِ گنج

اشعار ہجو	اشعار شاہ نامہ
(۲) چو بر باد دادند رنجِ مرا	(۲) چو بر باد دادند رنج مرا
نبد حاصلے سی و پنجِ مرا	نبد حاصلے سی و پنجِ مرا
(۳) چو عمرم بنزدیک ہشتاد شد	(۳) کنوں عمر نزدیک ہشتاد شد
اُمیدم بیکبار برباد شد	اُمیدم بیکبارہ برباد شد
(۴) نہ خسرو نژادے نہ والا سرے	(۴) نہ خسرو نژادے نہ والا سرے
پدر زا اصفہاں بود آہنگرے	پدر زا اصفہاں بود آہنگرے
	(جلد اوّل صفحہ ۱۶ سطر ۱۵ از آخر)
(۱) چو جاماسپ کاندر شمارِ سپہر	(۱) چو جاماسپ کاندر شمارِ سپہر
فرازندہ تر بد ز تابندہ مہر	فروزندہ تر بد ز ناہید و مہر
	(جلد چہارم صفحہ ۱۰ ایضاً ۱۳۲۴ھ نول کشور)
(۱) مرایں نامۂ شہریاراں بجواں	(۱) یکے نامۂ شہریاراں بجواں
سرانہ چرخ گردوں ہمی بگزراں	نگر تا کہ باشد چو نوشیرواں
	(جلد چہارم عہد نامۂ نوشیرواں بفرزند خود ہرمز)
(۱) چنیں نامداران و گردن کشاں	(۱) ہمہ پہلوانان و گردن کشاں
کہ دادم یکایک از ایشاں نشاں	کہ دادم دریں قصہ زیشاں نشاں
(۲) ہمہ مردہ از روزگارِ دراز	(۲) ہمہ مُردہ از روزگارِ دراز
شد از گفت من نام شاں زندہ باز	شد از گفت من نام شاں زندہ باز
(۳) چو عیسیٰ من ایں مردگاں را تمام	(۳) منم عیسیٰ آں مردگاں را کنوں
سراسر ہمہ زندہ کردم بنام	روانشاں بمینو شدہ رہنموں
	(جلد سوم ابتدائے ہفت خوان اسفندیار)

اشعار ہجو

(۱) مرا در جہاں بے نیازی دہد
میانِ یلاں سرفرازی دہد
(۲) یکے بندگی کردم اے شہریار
کہ ماند ز تو در جہاں یادگار
(۳) بناہائے آباد گردد خراب
ز باران و از گردش آفتاب
(۴) پے افگندم از نظم کاخ بلند
کہ از باد و باراں نیابد گزند
(۵) بریں نامہ بر عمرہا بگزرد
بخواند ہر آنکس کہ دارد خرد

(۱) چو ایں نامور نامہ آمد بہ بن
پشیماں شد از گفتہائے کہن
(۲) ہر آنکس کہ دارد ہش و رائے و دیں
پس از مرگ بر من کند آفریں
(۳) نمیرم ازیں پس کہ من زندہ ام
کہ تخمِ سخن را پراگندہ ام
(۴) پرستار زادہ نیاید بکار
اگر چند باشد پدر شہریار

اشعار شاہ نامہ

(۱) مرا زیں جہاں بے نیازی دہد
میانِ یلاں سرفرازی دہد
(۲) یکے بندگی کردم اے شہریار
کہ ماند ز من در جہاں یادگار
(۳) بناہائے آباد گردد خراب
ز باران و از تابشِ آفتاب
(۴) پے افگندم از نظم کاخ بلند
کہ از باد و باران نیابد گزند
(۵) بریں نامہ بر عمرہا بگزرد
ہمی خواند آں کس کہ دارد خرد

(خاتمہ جنگِ پیران در ستایش محمود و گلہ روزگار)

(۱) چو ایں نامور نامہ آمد بہ بن
ز من روئے گیتی بشد پر سخن
(۲) ہر آنکس کہ دارد ہش و رائے و دیں
پس از مرگ بر من کند آفریں
(۳) نمیرم ازیں پس کہ من زندہ ام
کہ تخمِ سخن را پراگندہ ام
(۴) پرستار زادہ نیاید بکار
دگر زاں کہ باشد پدر شہریار

(جلد چہارم داستانِ خاقانِ چین)

اشعار ہجو

(۱) بشیرے بیاز شہریارے چنیں
کہ نہ کیش دارد نہ آئین و دیں

(۱) چو فردوسی اندر زمانہ نبود
بداں بہ کہ بخشش جوانہ نبود

(۱) چو گودرز و ہشتاد پور گزیں
سوارانِ میدان و شیرانِ کیں

(۱) چو پروردگارش چنیں آفرید
نیابی تو بر بند یزداں کلید

(۱) چو ایں نامور نامہ آمد بہ بُن
پشیماں شد از گفتہائے کہن

(۱) مرا در جہاں شہریاری رواست
بسے بندگانم چو کیخسرو است

(۱) من ایں نامۂ شہریارانِ پیش
بگفتم بدیں نغز گفتارِ خویش

اشعار شاہ نامہ

(۱) پلنگے بہ از شہریارے چنیں
کہ نہ کیش دارد نہ آئین و دیں

(جلد چہارم)

(۱) سپاہے کہ آں را کرانہ نبود
بداں بہ کہ بخشش جوانہ نبود

(جلد اول داستان توذر)

(۱) چو گودرز و ہفتاد پور گزیں
سوارانِ میدان و شیرانِ کیں

(جلد چہارم)

(۱) چو پروردگارش چنیں آفرید
نیابی تو بر بند یزداں کلید

(جلد چہارم)

(۱) چو بشنید شاہ از پشوتن سخن
پشیماں شد از کردہائے کہن

(جلد سوم رہائی زال از دست بہمن)

(۱) نہ او در جہاں شہریاری رواست
بزرگست و باعہد کیخسرو است

(جلد سوم پاسخ گشتاسپ باسفندیار)

(۱) کہ ایں نامۂ شہریارانِ پیش
بہ پیوندم از خوب گفتار خویش

اشعار ہجو

(۲) بدیں زادم وہم بریں بگزرم
چناں داں کہ خاکِ پئے حیدرم

(۱) کہ پیش از تو شاہاں فراواں بُدند
ہمہ نامدارانِ گیہاں بُدند

(۱) بنالم بدرگاہِ یزدانِ پاک
فشانندہ بر سر پراگندہ خاک

(۱) نمردہ است وہرگز نمیرد سخن
سخنداں زمن ایں سخن فہم کن

(۲) فزوں از تو بودند یکسر بجاہ
بگنج وسپاہ وبہ تخت وکلا

اشعار ہجو

(۱) زناپاک زادہ مدارید اُمید
کہ زنگی بشستن نگردد سفید

اشعار شاہ نامہ

(۱) بریں زادم وہم بریں بگزرم
چناں داں کہ خاکِ پئے حیدرم
دیباچۂ شاہ نامہ قلمی نعت ومنقبت

(۱) بزد سرشت بسیار شاہاں بُدند
ہمہ نامدارانِ گیہاں بُدند
دگرفتاری خاقان چین وشکست تورانیاں
بدست رستم وآشفتن رستم بر طوس بر اطلابہ)

(۱) بنالم زتو پیش یزدانِ پاک
خروشاں بسر بر پراگندہ خاک
خاتمۂ داستان اسکندر درگلۂ آسمان وستایش
سلطان محمود جلد سوم

(۱) نمردہ است وہرگز نمیرد سخن
بود تازہ ہرچند گردد کہن

(۲) زفرہاد وگیوت برآرم بجاہ
بگنج وسپاہ وبہ تخت وکلاہ
خواستن بیژن نبرد ہومان از گودرز جلد چہارم

اشعار غیر شاہ نامہ

(۱) بکوشش نروید گل از شاخ بید
نہ زنگی بگرمابہ گردد سپید
بوستان سعدی حکایت مرد درویش در خاک کیش

اشعار ہجو

(۱) کہ سفلہ خداوندِ ہستی مباد
جوانمرد را تنگدستی مباد

(۱) بزرگی سراسر بگفتار نیست
دو صد گفتہ چون نیم کردار نیست

(۱) چو گرشاسپ سام وزیران گرد
جہان پہلوانان بادست بُرد

(۱) سرِ ناسزایان برافراشتن
وز ایشان امید بہی داشتن

(۲) سر رشتۂ خویش گم کردن ست
بجیب اندرون مار پروردن ست

(۳) ز بد اصل چشم بہی داشتن
بود خاک در دیدہ انباشتن

اشعار غیر شاہ نامہ

(۱) کہ سفلہ خداوندِ ہستی مباد
جوانمرد را تنگدستی مباد

بوستان سعدی (حکایت کریم تنگدست با سائل)

(۱) ہنر با سراسر بگفتار نیست
دو صد گفتہ چون نیم کردار نیست

گرشاسپ نامہ اسدی رسیدن رسول گرشاسپ
نزد فغفور

(۱) ز جا در ربودہ بہومان سپرد
جہان پہلوانان بادست بُرد

برزو نامہ داستان سوسن رامش گر (ملحقات)

(۱) ز ناجنس چشم بہی داشتن
بدل تخم یاری ازو کاشتن

(۲) سر رشتۂ خویش گم کردن ست
بجیب اندرون مار پروردن ست

(۳) ز ناجنس چشم بہی داشتن
بدل تخم یاری ازو کاشتن

(بہمن نامہ)

کلام سلطان محمد قلی قطب شاہ

از

(جناب ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب)

اردو نے اگرچہ شمالی ہند یعنی گنگا جمنا کے دوآبے میں جنم لیا۔ لیکن وہ بات چیت، کام کاج، سودا سلف تک محدود رہی۔ اہلِ علم نے اسے کبھی منھ نہ لگایا اور اس لیے اس نے تقریر سے نکل کر تحریر کی کھکھیڑ نہ اٹھائی۔ سب سے اوّل ادبی صورت اس نے دکن میں حاصل کی اور دکنی کہلائی۔ اور گروہ عوام سے نکل کر مجلس خواص میں آئی۔ شعرائے دکن جن کی تخیّل کی جولان گاہ فارسی زبان تھی، اب اس نئی زبان میں طبع آزمائی کرنے لگے۔ جب تک اردو زبان زندہ ہے دکن کو اس کا فخر حاصل رہے گا اور اردو زبان کی کوئی تاریخ اس تذکرہ سے خالی نہ ہوگی۔

اس امر کو ہمارے ہاں کے اساتذہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ میر صاحب فرماتے ہیں ؎

خوگر نہیں کچھ یوں ہی، ہم ریختہ گوئی کے　　　معشوق جو تھا اپنا باشندہ دکن کا تھا

قائم کہتے ہیں ؎

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ　　　اک بات لچر سی بزبانِ دکنی تھی

اِس میں دکنی زبان کی اس قدر تنقیص مقصود نہیں جس قدر اپنی تعلّی منظور ہے۔

ایک جگہ میر صاحب نے دکن میں اپنے شعر کی شہرت کی طرف اشارہ کیا ہے ؎

سرسبز ہند ہی میں نہیں کچھ یہ ریختہ　　　ہے دھوم میرے شعر کی سارے دکھن کے بیچ

ایک زمانہ تک یہ خیال رہا کہ ولی اردو کا پہلا شاعر ہے۔ لیکن یہ خیال غلط ثابت

ہوا۔ مگر تعجب ہے کہ باوجود غلطی تسلیم کرنے کے اب بھی بعض تذکرہ نویس **ولی** کو اُردو شاعری کا آدم کہتے ہیں۔ معلوم نہیں آدم سے اُن کا کیا مطلب ہے۔ اگر آدم سے مطلب وہ پہلا انسان ہے جو تمام بنی نوع انسان کا مورثِ اعلیٰ ہے تو یہ خیال صریحاً غلط ہے چوں کہ **ولی** سے بھی پہلے دکن میں اُردو کے شاعر ہوئے ہیں۔ اور اگر آدم سے وہ پہلا انسان مراد لیا جائے جس کا علم ہمیں پہنچا ہے (گو ممکن ہے کہ اس سے قبل بھی انسان ہوئے ہوں مگر ہمیں اُن کا علم نہیں) تو بھی یہ خیال صحیح نہیں، چوں کہ **ولی** سے پہلے جو شاعر ہوئے ہیں ہمیں اُن کا علم ہے اور اُن کا کلام بھی موجود ہے۔ غرض اس خیال کی نوبت عقیدہ تک پہنچ گئی ہے کہ جاننے اور سمجھنے کے بعد بھی قلم اور زبان سے نکل جاتا ہے۔

اِس کے بعد ایک دوسرا خیال قائم ہوا جو اب تک صحیح سمجھا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگرچہ **ولی** اُردو کا پہلا شاعر نہیں ہے تاہم وہ پہلا شخص ہے جس نے غزل کو فارسی رنگ میں لکھا ہے اور جس نے اپنا دیوان فارسی دیوانوں کے طرز پر ردیف وار مرتب کیا ہے۔ تحقیق نے جو غلطی کی گھات میں لگی رہتی ہے پھر اس خیال کو نہ چلنے دیا۔ معلوم ہوا کہ **ولی** سے پہلے بھی شعرائے دکن نے اسی رنگ میں غزلیں لکھی ہیں اور مروّجہ طرز پر ردیف وار اپنے دیوان مرتب کیے ہیں۔ اس کا بیّن ثبوت سلطان محمد قلی قطب شاہ کی کلیات ہے جسے آج ہم ناظرینِ اُردو سے روشناس کرنا چاہتے ہیں۔

سلطان محمد قلی قطب شاہ دسویں صدی ہجری کا شاعر اور اکبر کا ہم عصر ہے۔ جہاں تک تحقیق نے رسائی کی ہے یہ کلام اُردو میں سب سے قدیم ہے۔ بعض مذہبی مثنویاں اِس سے پہلے کی بھی پائی جاتی ہیں، لیکن تغزل کے کوچے میں کسی دوسرے مسافر کا پتہ اب تک نہیں لگا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ



شبیہ سلطان محمد قلی قطب شاہ پنجمین فرماں روائے سلسلہ قطب شاہیہ

کے کلام کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بالکل ابتدائی کلام اُردو کا نہیں ہے۔ اِس حد تک پہنچنے کے لیے ضرور ہے کہ اس سے پہلے بہت سے عاشق مزاجوں اور موزوں طبع لوگوں نے مصرِ شعر کی کوچہ گردی کی ہو۔ اور اپنی مشاقی اور طبع آزمائی سے غزل، مثنوی، قصیدے اور دیگر اصناف سخن کو اس درجہ تک پہنچایا ہو جو ہم محمد قلی قطب شاہ کے کلام میں دیکھتے ہیں۔ افسوس ہے کہ اُن قابلِ قدر بزرگوں اور اُردو کے سچے محسنوں میں سے کسی کا کلام اب تک دستیاب نہیں ہوا۔ ممکن ہے کہ آیندہ جستجو اُنھیں ڈھونڈھ نکالے اور ہمارے علم و تحقیق میں اضافہ کرے۔

وہ وقت بھی کیسا عجیب اور پُراسرار ہوگا جب کہ زبان پہلی بار تقریر سے نکل کر تحریر میں سماتی ہے۔ یہ وہ وقت ہے جب کہ کوئی لڑکپن سے نکل کر بلوغت کی سرحد میں اول قدم رکھتا ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ وہ وقت کب آیا۔ خود اُسے بھی معلوم نہیں ہوتا جس پر یہ گزرتی ہے۔ وہ عجیب آن ہے جو نہ دیکھنے میں آسکتی ہے نہ بیان میں سما سکتی ہے۔ بعینہ یہی حال زبان کا ہے وہ آوازیں جو پہلی بار حروف میں منتقل ہوئیں ہمیشہ نظر سے پوشیدہ رہیں گی۔ لیکن زبان کا مورخ اس سے مایوس نہیں ہوتا، اگر نقشِ اول نہیں تو نقشِ ثانی تو کہیں ضرور مل رہے گا۔ ایک زمانہ وہ بھی ہوتا ہے کہ یہ دل کش انسانی آوازیں سینوں میں محفوظ رہتی ہیں، اور ارثاً ایک نسل سے دوسری نسل کو پہنچتی ہیں۔ لیکن اُردو کو وہ بھی نصیب نہیں ہوا کیوں کہ گیتوں کی زبان اُردو نہیں۔ اس لیے ابتدائی اُردو سینوں میں نہیں سفینوں میں تلاش کرنی پڑے گی۔ چناں چہ دسویں صدی ہجری کی زبان کا پتہ سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام سے لگتا ہے۔

یہ کلیات ایک نہایت قابل قدر اور نادر نسخہ ہے بڑی تقطیع اور اعلیٰ درجہ

کے قدیم کاغذ پر بخط نسخ بہت خوش خط لکھا ہوا ہے۔ کتاب بہت ضخیم ہے تقریباً اٹھارہ سو صفحہ ہوں گے۔ اسے محمد قلی قطب شاہ کے جانشین اور بھتیجے محمد قطب شاہ نے بڑے اہتمام اور خلوص سے ترتیب دیا ہے۔ یہ نسخہ شاہی کتب خانہ کا ہے اور سرورق پر خود محمد قطب شاہ کے قلم کی لکھی ہوئی تحریر ہے (ملاحظہ ہو تصویر نمبر ۳) دونوں چچا بھتیجے صاحب علم، صاحب ذوق اور صاحب دیوان ہوئے ہیں بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ محمد قطب شاہ کی عادت تھی کہ کتاب پڑھنے کے بعد اس پر ضرور کچھ نہ کچھ اپنے قلم سے لکھ دیتا تھا۔ چناں چہ اسی تصویر میں کلیات جامی پر اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے اشعار کا فوٹو دیا گیا ہے۔ دونوں تحریروں کا ایک خط اور ایک قلم ہے۔ اس تحریر کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ فوٹو میں درج ہے اور اگرچہ عکس اصل سے چھوٹا ہے تاہم عبارت صاف پڑھی جاتی ہے۔ اس تحریر کے اوپر ورق کے سرے پر جو عبارت لکھی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خاص کتب خانہ شاہی کا ہے۔ ان دو عبارتوں کے درمیان محمد قطب شاہ کی مہر ہے۔ مہر کی تحریر پڑھنا ذرا مشکل ہے اس لیے وہ نقل کی جاتی ہے۔

مہر سلیماں زحق گشتہ میسر مرا ‏ ‏ ‏ ‏ گشت زنقش نگیں حیدر صفدر مرا

اور ان دونوں مصرعوں کے بیچ میں "العبد سلطان محمد قطب شاہ" لکھا ہے۔ صفحہ کے آخر میں بائیں طرف کتب خانہ میں داخلہ کی تاریخ ہے اور اسی کے نیچے "تحویل بنسی لعل نمودہ شد" تحریر ہے۔ اور اس کے نیچے خفی قلم سے "باقی الحال تحویل شمس الدین نمودہ شد" لکھا ہے۔ صفحہ کے اوپر کے حصّے میں مہروں کی بائیں جانب کتب کی تعداد بھی درج ہے جس سے کتب خانہ کی حیثیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ کتب خانوں کی رونق صرف کتابت کے فنِ شریف پر منحصر تھی کتابت کا سنہ خود قطب شاہ نے اپنی تحریر میں ۱۰۲۵ھ ہجری بتایا ہے۔ یہ معلوم

ہوتا ہو کہ جب اورنگ زیب نے حیدرآباد فتح کیا تو شاہی کتب خانے سے بعض کتابیں بھی دوسرے مال غنیمت کے ساتھ دلّی چلی گئیں اور وہاں کے شاہی کتب خانہ میں داخل ہوئیں۔ اور جب دلّی پر آفت آئی اور وہاں کا کتب خانہ برباد و غارت ہوا تو یہ کتاب پھرتے پھراتے کلکتہ پہنچی اور کلکتہ سے آخر پھر اپنے اصل مقام یعنی حیدرآباد پہنچ گئی۔ صفحہ کے شروع میں جو یہ عبارت لکھی ہو "غزلیات محمد قلی قطب الملک کہ مشتمل است بر اشعار فارسی، و دکنی از اموال عبداللہ قطب الملک در حیدرآباد داخل کتب خانہ سرکار شد" اس کی شان تحریر سے صاف ٹپکتا ہو کہ یہ فدویان شہنشاہ دہلی کی نراوش قلم کا نتیجہ ہو۔ اور سرکار سے مراد سرکار شاہان مغلیہ ہو۔ حیدرآباد کی سرکار میں کوئی شخص محمد قلی قطب الملک اور عبداللہ قطب الملک کے نام بغیر آداب و القاب کے اس طرح بے تکلفی سے نہیں لکھ سکتا تھا۔ خوشی کی بات یہ ہو کہ باوجود ان حوادث و انقلابات کے یہ کتاب صحیح سالم بچ گئی، اور پھر وہیں آگئی جہاں سے گئی تھی۔

کتاب کے بے بہا، نادر اور مستند ہونے میں مطلق کلام نہیں ہو سکتا۔ صحت کے متعلق میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ جہاں تک کتابت میں صحت کا امکان ہو سکتا ہو اس کا پورا اہتمام کیا گیا ہو۔ خط بے نظیر ہو مگر نسخ ہو۔ کاتب نے بے شک لکھنے میں اپنا کمال دکھایا ہو لیکن یہ بزرگ عربی خط لکھتے لکھتے یہ بھول گئے کہ یہ ہندی کتاب ہو اور ہندی میں بعض حروف ایسے ہیں جو عربی میں نہیں، اور جن کے ظاہر کرنے کے لیے خاص علامتیں ہیں۔ چنانچہ وہ بعض اوقات ڈ اور د، ڑ اور ر، چ اور ج، ک اور گ، اور ب اور پ میں کچھ فرق نہیں کرتے۔ ہندی کتاب کو نسخ میں پڑھنا ویسے بھی مشکل ہو اور جب رسم الخط کی دشواری بھی ہو تو مشکل اور بڑھ جاتی ہو۔ پھر جگہ جگہ دو لفظوں کو ملا کر اس طرح

لکھ دیا ہے کہ بغیر غور و فکر کے اس قسم کے لفظ صحیح نہیں پڑھے جاتے۔ اوّل تو زبان قدیم اور اس پر خط اور طرز تحریر کی دقت، اس لیے جب تک پہلے سے کوئی زبان سے واقف نہ ہو، اس کا صحیح پڑھنا آسان کام نہیں ہے۔

ہندوستان ہمیشہ سے پائمال السنہ رہا ہے، سنسکرت سے لے کر انگریزی تک کوئی نہ کوئی غیر زبان اس پر مسلط رہی۔ محمد قلی قطب شاہ کی حکومت گول کنڈہ میں تھی جہاں کی سرکاری اور درباری زبان فارسی تھی اور رعایا کی زبان تلنگی۔ یہی حال عادل شاہیوں کا بیجاپور میں تھا کہ ملک کے آس پاس کی زبان کنڑی تھی۔ یہ دونوں زبانیں دراوڑی ہیں اور انھیں آریائی زبانوں سے کوئی تعلق نہیں اس لیے ظاہر ہے کہ اس ملک میں جب اُردو نے ادبی صورت اختیار کی تو اُس کے خط و خال کیا ہوں گے۔ تلنگی اور کنڑی دونوں اجنبی اور غیر مانوس، ان سے کسی قسم کا میل ہو ہی نہیں سکتا۔ لامحالہ فارسی کا رنگ اس پر چڑھ گیا اوّل تو فارسی آریائی، دوسرے صدہا سال کی یک جائی۔ دونوں ایسی گھل مل گئیں جیسے شیر و شکر۔ تمام اصناف سخن مثلاً مثنوی، قصیدہ، رباعی غزل اُردو میں بھی بلا تکلف آ گئے۔ الفاظ، تشبیہات، استعارات سبھی بلا تکلف لے لیے گئے، الفاظ کے ساتھ خیالات بھی داخل ہو گئے۔ اور قصیدے، مثنوی، رباعی اور غزل میں وہی شان آ گئی جو فارسی میں پائی جاتی ہے۔ لیکن سب سے بڑا انقلاب جس نے اُردو ہندی میں امتیاز پیدا کر دیا، وہ یہ تھا کہ عروض میں بھی فارسی ہی کی تقلید کی گئی ہے اور بغیر کسی تغیر و تبدل کے اُسے اُردو میں لے لیا۔ فارسی نے اسے عربی سے لیا تھا، اُردو کو فارسی سے ملا۔ اگر اُردو (ریختہ) کو ادبی نشو و نما دکن میں حاصل نہ ہوئی ہوتی تو بہت ممکن تھا کہ بجائے فارسی عروض کے ہندی عروض (پنگل) ہوتا۔ کیوں کہ دوآبہ گنگ و جمن میں آس پاس ہر طرف ہندی تھی، اور

ملک کی عام زبان تھی۔ یہ خلاف اس کے دکن میں سوائے فارسی کے کوئی اس کا آشنا نہ تھا۔ اور یہی وجہ ہوئی کہ فارسی اس پر چھا گئی۔ ورنہ یہ جو تھوڑا سا امتیاز اُردو ہندی میں پایا جاتا ہے وہ بھی نہ رہتا۔ اور غالباً یہ اُردو کے حق میں بہت بہتر ہوتا۔

میں نے ابھی یہ لکھا ہے کہ اس کلیات کے شروع میں سلطان محمد قلی قطب شاہ کے بھتیجے اور جانشین سلطان محمد قطب شاہ نے ایک منظوم دیباچہ لکھا ہے۔ اس دیباچہ میں اوّل اس نے یہ بتایا ہے کہ ان نظموں کو کس ترتیب سے درج کیا گیا ہے۔ یعنی اوّل مثنویاں پھر قصیدے، اس کے بعد ترجیع بند، ترجیع بند کے بعد فارسی مرثیئے، اُس کے بعد دکھنی مرثیے۔ دکھنی مرثیوں کے بعد فارسی غزلیں فارسی غزلوں کے بعد دکھنی غزلیں، اور سب سے آخر میں رباعیات۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے ؎

بجد ہو کے ظلق الٰہی نول[1]   پرے شعر تا پائیں کر حفظ سگل[2]
آپس دل میں کر فکر سب ایک رات   کیے خطبہ کہ مستعد کلیات
جو الحق سنے کوئی اگر یو زباں   تو در مال کیں[3] مرجا بے گماں
سو کج شاعری بیچ شہ دہر کمال   بچن[4] کہہ کہ موتیاں نمن[5] صدف ڈھال
کہے نین[6] کہیں شعر میں وصف اپس[7]   جو اچہ شعر کے فن میں ایتا[8] سرس[9]
جو بھی کوئی اچھے[10] شاعراں دھادو   تو بن وصف اپس کے نرے[12] سا دو
اگر کم تو پچاس میں بیت چار   کہے باج اپس وصف سیتی سنگار

---

[1] نادر [2] سب [3] کیں [4] کلام [5] مانند [6] نہیں [7] اپنا [8] اتنا [9] کمال [10] ہوشیار ہے [11] قسم، طرح [12] نہ رہے۔

رہیا جائے ناشاعراں منیں ... بن آکہے صفت شعر کےلن منمنیں
جو خاصا ہی یو شاعراں کا ہریک ... زریں بن کہے وصف بتیاں کتک
مگر شاہ کہ بیت پچاس ہزار ... دھرے وصف آپس سوں کہن بیت عار
دیتا شعر کہہ بیت یں نیک بات ... کہی نین کہیں آپنے وصف سات
جو مقطع میں ہریک اپس شعر کے ... لیے بن سو حضرت علی ناؤں اپے
نہ کرتے تھے ہرگز سو ختم کلام ... بغیر از علی کا لیے باج نام
کے وصف شہ کا اگر تو جتا ... تو ہر وصف یں شاہ کے کم دتا
تو اب ختم خطبے کوں ظلّ الہ ... کیے منگ علی ولی تھے پناہ

ظلّ اللہ محمد قطب شاہ کا تخلص ہے۔ اس مقدمے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان محمد قلی قطب شاہ نے پچاس ہزار شعر کہے ہیں۔ اور علاوہ فارسی اور دکھنی کے تلنگی میں بھی اُن کا کلام ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ وہ کہیں شاعرانہ تعلّی نہیں کرتے اور مقطع میں ہمیشہ تبرّکاً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت علی کرم اللہ وجہ کا نام لاتے ہیں۔

سلطان محمد قلی قطب شاہ کا زمانہ تاریخ میں خاص امتیاز رکھتا ہے۔ خاص کر شعر و شاعری کے چرچے ایران سے لے کر ہندوستان تک یکساں تھے بلکہ ہندوستان کا قدم کچھ آگے ہی تھا۔ شعر و سخن ہماری معاشرت و اخلاق اور ہمارے علم و فضل کا بہت بڑا جزو تھے اور ہر شخص جو شرافت کا دعوی رکھتا تھا شعر و سخن کا بھی مدّعی تھا۔ شمال میں اکبر کے دربار میں ابو الفضل جیسے اعلیٰ انشا پرداز اور فیضی و عرفی سے زبردست شاعر موجود تھے جن کا کلام ہمیشہ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جائیگا۔

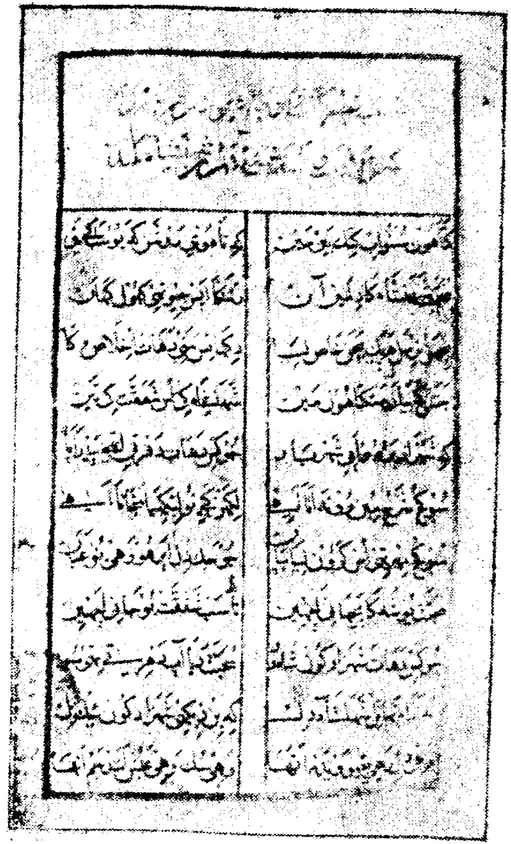
لہ کہے ۲ہ آنا ۳ہ نام ۴ہ جتا ۵ہ مانگ لے سے

اکبر نے ہندی کی بھی سرپرستی کی اور بیربر، مان سین اور خانخاناں کا ہندی کلام اب تک موجود اور مروج ہے۔ شاہان دکن نے فارسی کے ساتھ ساتھ دکنی (قدیم اُردو) کی بھی ویسی ہی قدر دانی کی جو قدیم اُردو کے ابتدائی عروج کی پہلی بنیاد ہے۔ ہمارے بادشاہ صرف شعر وسخن کے قدر دان و سرپرست ہی نہیں تھے بلکہ خود بھی شعرگوئی کا ذوق رکھتے تھے۔ اکبر اگرچہ اُمّی تھا مگر اس سے بھی بعض شعر منسوب کیے جاتے ہیں۔ یہی حال دکن میں قطب شاہی اور عادل شاہی بادشاہوں کا تھا۔ تاریخوں میں ان بادشاہوں کے نام سے بھی اشعار درج ہیں۔ لیکن ان میں سلطان محمد قلی قطب شاہ کا نمبر سب سے اوّل تھا۔ اس کے کلام کا مجموعہ اس قدر ضخیم ہے کہ بادشاہ شاعر تو کیا پیشہ ور شاعر بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

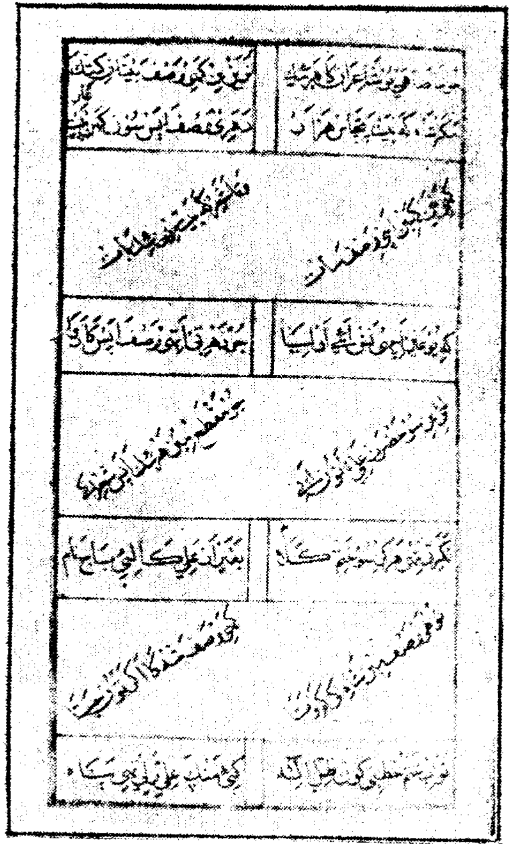
جو لوگ فارسی شاعری کے دل دادہ ہیں اور جن کے ذوق کی بنیاد ایرانی شاعری اور بعد کے اُردو کلام پر ہے، انھیں سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام میں خیالات کی جدّت، استعارات وتشبیہات کی ندرت، تخیل کی بلند پروازی، بندش کی چستی نظر نہیں آئے گی۔ نہ انھیں الفاظ کی نشست اور ان کی باہمی ترکیبوں میں کوئی خوبی معلوم ہو گی۔ اور نہ طرزِ ادا میں (جس پر کلام کی خوبی کا بہت کچھ انحصار ہے) کچھ زیادہ لطف آئے گا۔ اس میں سراسر شاعر ہی کا قصور نہیں، پڑھنے والے کا بھی ہے۔ اس کے پڑھتے وقت یہ بات نظر انداز نہیں کر دینی چاہیئے کہ یہ اُردو کا قدیم اور ابتدائی کلام ہے جس کے قبل کا کوئی کلام ہمارے پاس نہیں ہے اور اگر ایک آدھ چیز ہے بھی تو وہ بھی کم وبیش ایسی ہی ہے۔ دوسرے اس کی زبان اُس وقت کی ہے جب کہ اُردو نے میدانِ ادب میں پہلا قدم رکھا ہے۔ اس لیے نہ صرف زبان

کی صورت شکل میں ہی فرق ہو بلکہ طرزِ ادا میں بھی فرق پایا جاتا ہو۔ دکن میں ہندی نے جب ادبی صورت اختیار کی تو فارسی کے سانچے میں ڈھل گئی، لیکن بہت سے ہندی الفاظ اور ہندی ترکیبیں اور بعض ہندی خصوصیتیں ویسی ہی باقی رہیں۔ اُس وقت کے ادیب اور شاعر نے دو دریاؤں کو جو مختلف سمت میں بہہ رہے تھے ایک نہر کھود کر لا ملایا اور یہی وجہ ہو کہ اُس وقت کی زبان میں گنگا جمنی ترکیبوں کی جھلک نظر آتی ہو اور ایرانی عشق کے پہلو بہ پہلو ہندی پریم کا جلوہ دکھائی دیتا ہو۔ صورت ایک ہو مگر جلوے دو ہیں، بات ایک ہو مگر مزے دو ہیں۔ بعد میں جو ادیب اور شاعر آئے جو مئے شیراز کے متوالے تھے، انھیں جو چیزیں اجنبی اور غیر مانوس اور اپنے ذوق کے خلاف نظر آئیں وہ انھوں نے چُن چُن کر پھینک دیں اور بجائے ہندی کے فارسی عنصر غالب آگیا۔ اس میں وؔلی اور اس کے ہم عصر بھی ایک حد تک قابلِ الزام ہیں۔ اس زمانے میں مولوی حاؔلی ایک ایسے شاعر ہوئے ہیں جنھوں نے اُردو میں ہندی کی چاشنی دے کر کلام میں شیرینی پیدا کر دی مگر ہم عصر شعرا میں اس کی کچھ قدر نہ ہوئی۔ غرض سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام کے وقت ان باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہو کیوں کہ قدامتِ زبان اور طرزِ ادا نے اُس کی خوبیوں پر پردہ ڈال دیا ہو اور جب تک اُس زبان سے پوری واقفیت نہ ہو اُس کا لطف حاصل نہیں ہو سکتا۔ شاعر کا یہ کچھ کم کمال نہیں ہو کہ اس نے ایک ایسی زبان میں جس کے منھ سے اس وقت تک دودھ کی بو نہیں گئی تھی، اُن خیالات کا اظہار کیا ہو جس کی صلاحیت فارسی میں صدہا سال کے منجھنے کے بعد پیدا ہوئی ہو۔ اگر زبان کی قدامت کا پردہ حائل نہ ہو تو سلطان محمد قلی قطب شاہ کا کلام ہمارے بعد کے شعرا کے کلام سے کسی طرح کم نہیں۔ میں یہاں چند شعر نقل کرتا ہوں جن میں زبان کی دقت کم ہو، اُن کے دیکھنے سے معلوم

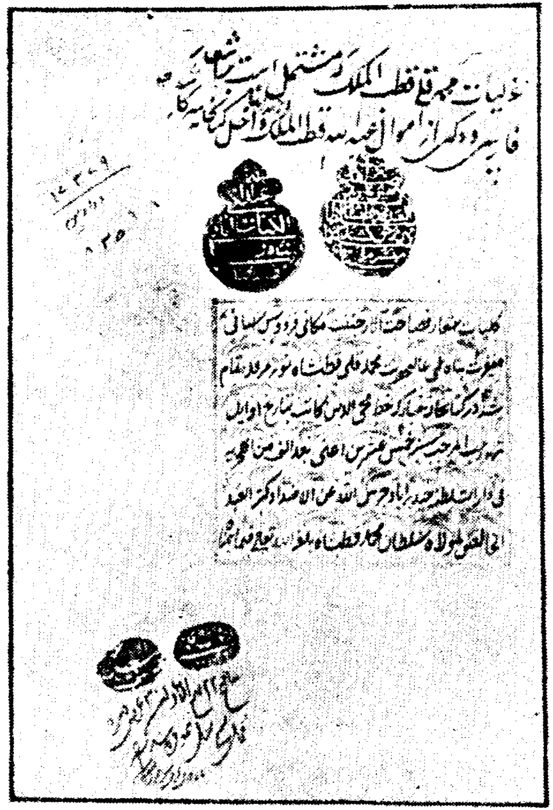
(الف) آغاز دیباچه منظوم محمد قطب شاه
به دیوان عم محترمش سلطان محمد قلی



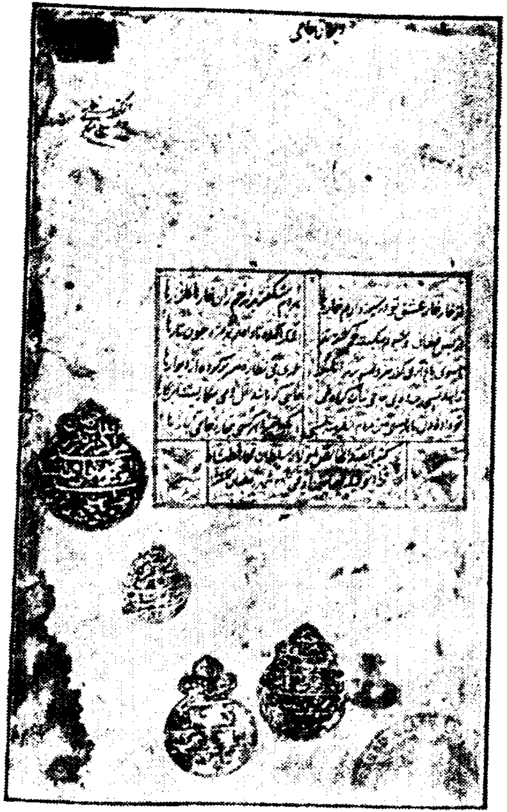
(ب) اختتام دیباچه



(الف) تحریر سلطان محمد قطب شاه به سرورق
دیوان عم بزرگوارش سلطان محمد قلی قطب شاه



(ب) تحریر سلطان محمد قطب شاه
به سرورق قلمی نسخه دیوان جامی علیه‌الرحمته



ہوگا کہ شاعر نے اپنے مضمون کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

کفر ریت کیا ہور (اور) اسلام ریت
ہر یک ریت میں عشق کا راز ہے

عشق کا رتبہ کس قدر بڑھا دیا ہے اور اس بلند مضمون کو کس سلاست اور صفائی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ شعر اُردو کے اچھے اور منتخب اشعار کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

چند اشعار اور لکھے جاتے ہیں۔

بنتی کہو پیا کوں ہم سیج کی نہ آوے
اُس بلج منج گے نا منج بلج کیوں گماوے

(بنتی = منت سماجت۔ گمنا = وقت کاٹنا، بسر کرنا۔ کی = کیوں)

مطلب یہ ہے کہ پیا سے منت سماجت سے کہو کہ میری سیج پر کیوں نہیں آتا مجھ سے تو ایک دم بغیر اُس کے بسر نہیں ہوتی وہ میرے بغیر کیوں کر بسر کرتا ہے)

زہد ریا تھے بھو دن بد نام ہو رہیا ہوں
پیالے پلا پرم کے کر نیک نام ساقی

(تھے = سے۔ بھو = بہت۔ پرم = پریم۔ محبت)

تج بن رہیا نہ جاوے ان نیر کچ نہ بھاوے
برہا کتا ستاوے مَن سیتی مَن ملا دو

(ان = غذا۔ نیر = پانی۔ کچ = کچھ۔ برہا = فراق۔ کتا = کتنا)

رقیب کا ہے کو کرتا ہے ہم سوں کج بحثاں
قبول ظلم و جفا ہے جو آئے جاناں تھے

(تھے بمعنی سے)

جیکوی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اُس کا
سو اُس کے نانوں سے میخانہ سب معمور کر ساقی

(نانوں = نام - جیکوئی = جو کوئی)

رقیباں منے جا بُلانے منجے
کہو اس بُلانے کو کیا نانوں ہے
رہے پانوں دل سوں چلوں تیرے پنتھ
کہ اس پنتھ چلنے کو دل پانوں ہے

(پنتھ = رستہ، طریقہ - منے = تئیں، پاس)

نو جی قدر پیو کا وصل کی دیس
سزا اُس برہ کی راتاں میں پائی

(دیس = دن - برہ = ہجر)

تمہارا میا ہونا منج چوک اوپر
کہ میں بالی ہوں ہور نادان بچاری
اونیدی ہے مج نین تج یاد سیتی
کہو تم نین میں ہے کاں کی خماری

(اونیدی = بے نیند کے؛ میا = محبت؛ کاں = کہاں)

(یعنی میری آنکھوں سے تو تیری یاد کی وجہ سے نیند اُڑ گئی۔ مگر تیری آنکھوں میں جو خمار بھرا ہوا ہے یہ کہاں کا ہے۔)

ان اشعار سے جو صاف اور سادہ ہیں قلی قطب شاہ کی شاعری کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ جو لوگ قدیم زبان سے واقف ہیں اُنھیں اس کا خاص لطف آئے گا۔ میں نے حتی الامکان ایسے اشعار دیے ہیں جو زبان کے لحاظ سے بھی صاف ہیں۔ ایسی ہی ایک غزل کے چند اشعار لکھتا ہوں۔ زبان اور مضمون کی سادگی اور اُس کے ساتھ شوق، درد اور گھلاوٹ ملاحظہ ہو ؎

پیا باج پیالا پیا جائے نا
پیا باج یکتل[۱] جیا جائے نا
کہی تھی پیا بن صبوری کروں
کہیا جائے اما کیا جائے نا

---

[۱] یکتل = ایک دم، ایک لحظہ - ۱۲

نہیں عشق جس وہ بڑا کوڑ ہے　　کدھیں[1] اُس سے مل بیسیا[2] جائے نا
قطب شہ نہ دے مج دوانے کو پند　　دوانے کو کچ پند دیا جائے نا

اگر دو ایک شاعروں کو مستثنیٰ کر دیا جائے جن کا درجہ درحقیقت نہایت بلند ہی، تو ہمارے ہاں کی عشقیہ شاعری میں کوئی بات نئی نہیں نظر آتی۔ چار سو برس پہلے کا کلام اگر آج کل کے شعرا کے عشقیہ کلام کے سامنے رکھ دیا جائے تو سوائے زبان کے تغیر اور شستگی کے کوئی اور فرق معلوم نہ ہوگا۔ وہی باتیں ہیں، وہی مضمون ہیں اور وہی طرز ادا اور وہی بحریں ہیں۔ اس لحاظ سے سلطان قلی قطب شاہ کا کلام اُردو کے کسی دوسرے شاعر سے کم نہیں ہی۔ عشق و مستی اور تصوّف میں اس کا کلام کسی سے پیچھے نہیں۔ بعض اوقات یہ معلوم ہوتا ہی کہ حافظؒ کے فیض نے شاعر کی طبیعت کو گرما دیا ہی۔ چند شعر بطور مثال کے یہاں نقل کیے جاتے ہیں ؎

یوں آج دستا[3] ہی سکی[4] اس وقت کا مصلت[5] منجے
جا بیٹھوں گا میخانے میں اُس ٹھار[6] ہی عشرت منجے
پیالا پرم کا ہات لیوں دوجاں[7] کے سنگ تھے دور ہوں
ہی خوب جنکچ[8] جگ منے سو ہے سدا دولت منجے

پلاسا قیا منجکوں مستانہ مو　　کیا ہے بھوت گرم چنگ ہو ذ
جیچ عشق کوچے میں ہی سلطنت　　نہیں دیکھیا ہی کدھیں اس کی

---

[1] کدھیں = کبھی　[2] بیسنا = بیٹھنا　[3] دکھائی دیتا ہی　[4] سکی
[5] مصلحت　[6] جگہ، مقام　[7] غیروں　[8] جو کچھ

سدا پھولین اور مدھ[1] ہے بنجے   نہیں ہے خماری کہیں ہوئے
سپنتوں[2] آئی تج جوت سوں سب جگت   نہیں خالی ہے نور تے کوئی شے

زہد ریا تھی بھووَن بدنام ہو رہیا ہوں   پیالے پلا پرم کے کر نیک نام ساقی
مستی تھے آپ صراحی کرتی تھی سرکشی نت   کرتی ہے جام کو اب ہر دم سلام ساقی

اب مست اچھنے[3] دائم ہمیں مست اچھنیکا ہنگام ہے   ساقی صراحی نقل ہور پیالے سو ہمنا کام ہے
عاشق اوّل تے ہیں ہمیں سرمست ازل تھے ہیں ہمیں   نا آج کل تھے ہیں ہمیں زاہد کو نیں یہ فام[4] ہے
روز عید[5] کے عید آنے میں ٹک شیر خرماں کھانے میں   صوفی چلے میخانے میں تسبیح ہات اب جام ہے
منگتا ہے مدمستاں کنے مد باج نیں سکتا رہنے   میخانے کے کوچے منے[6] تو متقی بدنام ہے
ساقی پیالا منج پلا پیالا پینے ہوں[7] تا دلا   اُس پیو کوں تو لیا کر ملا جس پیو تھی مج آرام ہے
قطبا نبی کے ادھار[8] تھی رحمت ہے نت کرتار ہے
تو تج علی کے پیار تھی تلتل[9] نوا انعام ہے

گرجا ہے میگھ سر[10] تھی تازہ ہوا ہے بستاں   پھولوں کی باس پایا بلبل ہزار دستاں
اے خوش خبر صبا توں لے جا جواں قدا کن[11]   چمناں کی آرزو میں بیٹھے ہیں مے پرستاں
اد نونہال پھولاں ہے جام خوے سو باد   نرگس اپن[12] پلک سوں جھاڑو کرے شبستاں
مکھ نور پر دِسے یوں تج خط عنبرین اد   جوں سو د اُپر ہے باول ریحانِ سوں گلستاں
بیہوش میرے دل کوں میٹھے ادھر[13] جلائے   گلنار ہے عجب اد دو لعلِ شکرستاں

---

[1] شراب [2] ماہ کامل [3] اچھنا، ہونا یا رہنا [4] فہم [5] روزعید [6] میں
[7] [8] تکیہ، بھروسا [9] ہر دم، ہر آن [10] پھر سے از سر نو [11] پاس [12] اپنی [13] لب ۱۲

مج عشق کے گداکوں اورنگِ شاہی دیتا　　سب عاشقاں منج اگنے ہیں طفل جوں بتاں
روزی ہوا قطب شہ تج عشق کا پیالا
بھرے ہیں ہر طرف توں جم شوق کے خمستاں

ایک رباعی ہے۔

مستی کے مُلک میں ہے جہانیانی منجے　　خوباں کے دکھن میں ہے مُسلمانی منجے
خمار کا تسم خانہ اسہے ٹھانوں میرا　　ہر مدکا سوبند نگیں مسلمانی منجے

ایک دوسری رباعی ہے۔

کب لگ اچھے لب پہ زہد دل ہیں جام　　اس پاپ سوں بھریا سو زہد منج کیا کام
مد کے مدے لیا و جو صفاتیں ہیں تمام　　یک پختہ برابر نہیں ہے سو لک خام

غرض اس قسم کے سینکڑوں شعر ہیں جن میں مستی اور مے نوشی صاف بہتی نظر آتی ہے، یہ سب فارسی شاعری کا طفیل ہے جس کا چربہ شاعر نے اپنی زبان میں اُتارا ہے۔ یہ رنگ بہت خوب ہے مگر فارسی میں ضرورت سے زیادہ شوخ ہو گیا ہے۔

ذیل میں ایک غزل کے چند شعر نقل کیے جاتے ہیں، ان سے شاعر کے زور کلام اور قوتِ بیان کا بہت اچھا اندازہ ہو سکتا ہے۔

دُکھ ایک ہے ہر یک کدھن لاکھ چین ہے　　لکھ جوت ہے ہر ٹھار و لے ٹیک رتن ہے
(ایک)

---

[1] آگے [2] بوند [3] تک [4] مطلب یہ ہے کہ شراب کے مقابلہ میں جتنی عمدہ صفات ہیں لاؤ تو دیکھو گے کہ جس طرح ایک پختہ خیال کے مقابلہ میں سو لاکھ خام خیال کچھ حقیقت نہیں رکھتے اسی طرح ایک شراب کے سامنے لاکھوں صفات ہیچ ہیں [5] کدھن، طرف، سمت

سمدور[1] ہے یک ہور ندیاں ہیں سو ہزاراں ۔۔۔ باتاں سو کروڑاں ہیں ولے یک رسن[2] ہر
کس ٹھار میں وستا[3] نہیں سب ٹھار ہے بھرپور ۔۔۔ دیکھن کو سکت کاں[4] اُسے ہر یک نین ہر
منج عشق گری آگ کا یک چنگی[5] ہے سو یو ۔۔۔ اُس آگ کے شعلہ کا دھواں سات گگن[6] ہر

اُس کے سو پرت پنت[7] میں چل سیس[8] سوں قطبا
تجکوں سو مدز گار حسین اور حسن ہے

کیا یہ اشعار اپنے خیال اور ندرتِ بیان میں حال کے کسی شاعر کے کلام سے کم ہیں؟ علاوہ اُن خوبیوں کے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اور جو ہمارے شعرا میں عام طور پر پائی جاتی ہیں، سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام میں ایک بات نئی دیکھی گئی ہے جو اردو شعرا میں سوائے سودا اور نظیر کے کسی دوسرے کے کلام میں نہیں پائی جاتی وہ یہ ہے کہ اُس نے اپنی شاعری کو صرف عشق و محبت، حمد و نعت، منقبت اور مرثیے تک ہی محدود نہیں رکھا، بلکہ انسانی معاشرت اور مظاہرِ قدرت پر بھی نظر ڈالی ہے۔ مثلاً متعدد مثنویاں، پھلوں اور میووں پر ہیں جن میں ایران اور خراسان ہی کے میوے نہیں بلکہ ہندوستان کے ہر قسم کے پھلوں کا بیان کیا گیا ہے، یہاں تک کہ بڑکی بڑولی، بتولی، انباڑا[9]، منجل[10]، گینگل[11]، سینددلے[12] کو بھی نہیں چھوڑا۔ ایک مثنوی سبزی ترکاری کے بیان میں ہے جس میں دھنیئے، ادرک، لہسن تک کا ذکر ہے۔ اِسی طرح ایک مثنوی شکاری پرندوں کے بیان میں ہے۔ علاوہ ان کے بہت سی مثنویاں اور غزلیں ایسی ہیں جو شاعر نے اپنے محلات (الٰہی محل، باغ محمد شاہی، داد محل، اعلیٰ محل، حناں محل) اُس وقت کے رسم و رواج اور تیوہاروں مثلاً شادی کے رسوم، اپنی سال گرہ، شب برات، میلاد نبی، عید خم غدیر،

---

[1] سمدور، سمندر [2] رسن، زبان [3] وستا، دکھائی دیتا [4] کان، کہاں [5] چنگی، چنگاری۔ [6] گگن، آسمان [7] پرت پنت، راہ محبت [8] سیس، سر۔ [9] ایک قسم کا سن [10] تاڑ کا پھل [11] ایک چھوٹے سے پیڑ کی جڑ ہے جسے حیدرآباد میں بیخ میوہ بھی کہتے ہیں [12] سیندھی کے درخت کا پھل۔

سُوکا[1]، برسات، ہولی، بسنت، پان اور اپنے ہاتھی پر لکھی ہیں۔ ایک مکالمہ صراحی و پیالہ پر اور دوسرا کالی گوری پر لکھا ہے۔ یہ بھی دونوں مثنویاں ہیں۔ گرچہ یہ مثنویاں معمولی ہیں اور شاعری کے لحاظ سے اعلیٰ رتبہ نہیں رکھتیں۔ لیکن اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ گو اُس نے فارسی شاعری کا پورا اتباع کیا ہے مگر اس کی نظر وسیع تھی اور وہ عشق و محبت کے تنگ کوچہ سے باہر نکل کر صنعت و قدرت کی خوبیوں کی داد دے سکتا ہے۔ اس لحاظ سے سلطان محمد قلی قطب شاہ بحیثیت شاعر کے خاص امتیاز اور وقعت رکھتا ہے۔ وہ نہ صرف پہلا شاعر ہے جس نے اُردو میں غزل، مثنوی، قصیدہ، مرثیہ لکھا بلکہ اُس نے حلقۂ تقلید سے باہر نکل کر جس میں اُردو شاعری ابتدا ہی سے مقید ہو گئی تھی، کسی قدر آزادہ روی اور جدت کا مسلک اختیار کیا اور اپنے مشاہدہ کو کام میں لاکر ایسی چیزوں پر نظمیں لکھیں جس سے اُردو کے بعد کے شعرا بھی قاصر رہے۔

حمد و نعت، منقبت، مناجات نیز دیگر مضامین پر بہت سی مثنویاں لکھی ہیں۔ اُن کے نمونے دینے سے مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ قصائد بھی بہت سے لکھے ہیں۔ ان کا ایک آدھ نمونہ ذیل میں دیا جاتا ہے۔

باغ محمد شاہی کی تعریف میں جو قصیدہ لکھا ہے اُس میں سے یہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں۔

محمد نانوں تھے بستا محمد کا اے[2] بن سارا ۔۔۔ سو طوباں سوں سُہاتا ہے جنت نمنے چمن سدا

دِسے فانوس کے درمیانے تھی جون جوت دیوے کا ۔۔۔ سو تیوں دستا ڈِولاں میں تھی میویاں کان کی[3] سدا

ہے دم عیسوی دائم چمن میں گل لگانے تیں ۔۔۔ ہرے نہالاں کے جلوے تیں مشاطا ہو پون سدا

---

[1] سُرمہ کا وہ خط جو عورتیں آنکھ سے لے کر زلف تک کھینچتی ہیں۔
[2] اے = یہ [3] طرف۔ جسم

سرک سے باغ کوں دیکھت کھلے منج باغ کے غنچے — سو اُس غنچے کے باساں تھے لگیا جگ جھمکن[1] سارا
چمن کے پھول کھلے دیکھ سکیاں کا مکھ یاد آیا — سہاتا[2] تھا محمد پھل نمن[3] اُن نین سارا
دسے ناسک[4] کلی چنپا ہوان دو پات ہیں تس کے — بھنور تل دیکھ اس جاگا ہوا حیراں من سارا
سو خوشے داکھ[5] لاکھاں کے ثریا سنبلا ہے جیوں — سہے اُس داکھ منڈوا سو جیسا سبز گگن سارا
اناراں میں سُہے دانے سو جیوں یاقوت تبلیاں میں — ہر ایک پھل اُس اناراں پر سہے سکے نمن سارا
کھجوراں کے دسیں جھونکے[6] کہ جیوں مرجان کے پنجے — سپاریاں لعل خوشے جوں دسیں وان ہور رین سارا
دسیں ناریل کے پھل یوں زمرد مرتباناں جوں — ہور اُس کے تاج کوں کہتا ہے دیا لاکر دکھن سارا
دسیں جاموں کے پھل بن میں نیلم کے نمن سالم — نظر لاگے تیوں میویاں کوں رکھیا ہے جتن سارا
صفت کرنے کوں سوسن بی کھلیا ہے دس زباں لیکر — دکھن سب سندریاں کی تیں کھلیا نرگس نین سارا
چمن آواز سن بلبل الیس میں آپ الاپیں ہیں — سو تس آواز سوں موراں کریں رقصاں اپن سارا
دکھت رکھ مست ہو دستک بجادیں پات تاناں میں — سو ڈالیاں ڈلتے ہو متوال ہیں پھول ابرن سارا
مگر شبنم کا مے ہے یا ادھر[7] جلاب کا پیالا — یو بی خوب ہور او بی خوب تجھ سوں مل یوں سارا
انگاں آپ اُنگاں سوں السیں آپ بل ناچیں — تمنا کا تمن ناچیں ہوئے تن تن تمن سارا

قصیدہ منقبت کی تشبیب کے چند شعر ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں۔

آج شہ جیں چلیا شرق نگر تھی شتاب — ڈھال فلک کی اُچا[8] او شہ عالی جناب
باند خنجر کرن کی زریں فرنگ ہات لے — صبح کے وقت آیا پیک[9] دو پیالی شراب
چرک[10] فلک فیل مست مستی سوں مکھ لال کر — گرم ہو چلنے لگیا دن لے کٹک[11] بے حساب

---

[1] جھمکانا - جگمگانا [2] زیب دیتا تھا [3] مانند [4] ناک [5] انگور
[6] گچھے [7] لعاب لب [8] اُچا - بلند کیا (اُچانا مصدر سے)
[9] پیکِ - پی کے [10] چرک - چڑھ کے (عربی خط کی وجہ سے مسخ ہو گیا ہے؟)
[11] کٹک - فوج۔

ذرّے ہو فرّاش سب چلیئے شہ چیں آگے   دیتے سراچے شفق لا آسے زریں طناب
قوس دقزح ہات لے جوڑ کہ تیر استوا   سور کشش جو کیا نس کہ اُڑانے غراب
سو ہے غلط یوں نہیں ہے قضیا یوں توں سُن   فتح وظفر چند کا چرخ دیا آس جواب
شاہِ ختن سُن چلیا عرب نگر تھی لے فوج   تنکے تناں ریں رنگ جیسے اہے شکناب
کش کر چلیا ہات قوس اُسے اسماں کی   سور اتارن کوں تیں جوڑیا تنا رے شہاب

جب آپس میں اُن کی (چاند سورج) کی جھڑپ ہوگئی تو

اتنے میں دیتا اہے صلح خدا تِن منیں   ہے تمیں نس دن کی شہ نا لڑو تم اتنے باب
میں کیا تم دو کوں شاہ یک سرج ہور یک ماہ   دھرتی تمیں دونو بیاہ دونوں کوں سر پہ ہے داب
دِن کو سُرج نس کو چند تد بھی کیا ہے دہاب   چاند کوں کیتا مجی سور کوں کیتا ذہاب

"چرخیات" (فلکیات) پر متعدد قصیدے لکھے ہیں۔ ایک اور قصیدہ منقبت میں لکھا ہے اُس کی تشبیب بھی اسی قسم کی ہے اور شروع سے آخر تک طرح طرح کی تشبیہات میں سورج چاند اور ستاروں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ شام کو سمندر قرار دیا ہے جس میں سونے کی کشتی ڈوبتی ہے اور اُس کے ڈوبنے سے لاکھوں کروڑوں بُلبلے نمودار ہوتے ہیں اور یہی ستارے ہیں جو آسمان پر چمکتے ہیں۔ شعر یہ ہے ؎

نس کے سمند سیام میں سنے کی روز تڈبیا   ڈبنے میں ترنے لگے بڑ بڑے کی لکھ ہزار

دوسری جگہ سورج کو یوسف فلک سے تشبیہ دی ہے کہ مغرب کے کنوئیں میں اُس کے ڈوبتے ہی زمانے میں یعقوب کی آنکھوں کی طرح اندھیرا چھا گیا ؎

غرب کے چہ میں پڑیا یوسف انبر کا ہور
جگ سہیں یعقوب کے نین نمن اندکار

دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی آگ بجھ کر گلشن ہوگئی اور یہ اندھیرا جو دنیا میں نظر آتا ہے وہ اُسی آگ کا دھواں ہے ؎

آگ براہیم کا مجک ہوا پھول بن
رین سوتس آگ کا ہے دھنو یکا دھند کا

دوسری جگہ کہتا ہے کہ چاند سکندر کی طرح رات کی ظلمات میں چلا جا رہا ہے اور تارے اُسے رستہ دکھانے کے لیے شمع کا کام دے رہے ہیں ؎

چند ہو سکندر چلیا رین کے ظلمات میں
شمع دیپک مشعلاں روشن ہوئے اُپار

ایک جگہ لکھتا ہے کہ سورج نے چرخ کے خم خانے میں گھس کر اس قدر شراب پی لی کہ بدمست ہو کر مغرب کے چشمہ میں جا پڑا۔ ؎

چرخ کے خم خانے میں سورپیا جا لو مد
مست ہو جا کر پڑیا غرب کے چشمے منجھار

ایک دوسرے شعر میں آسمان کو لگن سے چاند کو شمع سے اور تاروں کو پتنگوں سے تشبیہہ دے کر کہتا ہے کہ تارے سوز عشق سے بے تاب ہو کر چاند کی شمع پر قربان ہو رہے ہیں ؎

کھن ہے لگن، شمع چاند، تارے پتنگ کے نمن
اُڑتے ہیں اُس آس پاس عشق تھی سب بے اختیار

آگے چل کر آسمان کو حوض بتایا ہے جس میں رات پانی کی طرح بھری ہے چاند اُس کا فوّارہ ہے اور تارے بوندیں ہیں ؎

کھن کے سو حوض خانے میں رین بھریا نیر چہ ل
چاند پھویا را منن تارے بنداں نیر سار

غرض اسی طرح کی بیسیوں تشبیہیں دی ہیں اور جب سب تشبیہیں ختم ہو گئیں اور کوئی اور نہ ملی تو آسمان کو مدرسہ بنایا، چاند اُس میں مدرس بنے

اور تارے طالب علم ہوئے جو مدرس سے بحث کر رہے تھے ؎

کھن کے مدرسے منے چاند مدرس کنے
بحث کرن تارے آئے طالب علماں کے سار

ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ سلطان محمد قلی قطب شاہ اُردو کا پہلا شاعر ہے جس نے علاوہ غزلوں کے مختلف مضامین عشقیہ اور غیر عشقیہ پر مثنویاں اور قصیدے لکھے اسی طرح وہ پہلا شاعر ہے جس نے واقعۂ کربلا کے متعلق پر درد مرثیے اور نوحے تحریر کیے۔ نمونہ کے طور پر ایک نوحہ لکھا جاتا ہے ؎

دو جگ اماماں دکھ تھے سب جیو کرتے زاری وائے وائے
تن رُوں[1] کی لکڑیاں جا لکر[2] کرتی ہیں خواری وائے وائے
ساتو[3] گگن آٹھو[4] جنت ساتو دریا ساتو دھرت
ایکس تھے ایک آپس میں آپ دکھ کرتے کاری وائے وائے
کالا کیا کسوت بکا دیکھو اماماں ڈک[5] تھے
ظلمات بی[6] کالا ہوا اس دکھ تھے بھاری وائے وائے
لوح ہور قلم کرسی عرش قدسیاں ملک غلمان سب
بجلیاں بدل[7] اُرڑ[8] اُتے ہیں رات ساری وائے وائے
اسمان جیج جالا ہوا سورج اگن والا ہوا
چندر سو جل کالا ہوا ہے دکھ اُپاری وائے وائے
پنکھی سٹے ہیں سب پراں رو رو بھرائے سمدراں
چھوڑے ہیں سب اپنے گھراں دیکھو تو زاری وائے وائے

---

[1] رواں [2] جل کر [3] ساتوں [4] آٹھوں [5] دُکھ
[6] بھی [7] بادل [8] چلّاتے ہیں۔

کالے ہوئے دُکھ تھے منگل سر پر سٹیں مالی سنگل
تو پکڑے اس دُکھ تھے جنگل ہر بیقراری وائے وائے

پھولاں سُکے[1] سب دکھ ستی مکھ مونڈے بلبل جھکھ ستی
کوئل جینا دُکھ ستی بن بن پکاری وائے وائے

دیکھو تمیں اے مانساں[2] دانے چریں نا پنکھیاں[3]
دھرتی سبے ماتم کی دکھاں دھرتی بھاری زائے وائے

دو جگ خراباں ہو رہے جیواں کباباں ہو رہے
سمدر سراباں ہو رہے ناہوے جاری وائے وائے

دُکھ آگ سوں جگ بن جلے اکاس تا دھرتی ہلے
کھن پر فرشتے کھلبلی سٹ اختیاری وائے وائے

حضرت نبی کے گیسواں دو اماماں کے ہتاں
جبریل جھلا دے اپ ہتاں[4] آرات ساری وائے وائے

حضرت علی کے دو بیتاں[5] کاندھے نبی کر اُنٹیاں
تس پر چڑھے دو شہ جواں اس دہات ساری وائے وائے

شہزادے کے سب کے اونٹاں نمنے[6] پکارے اُس زماں
عفعف نبی تنکوں سناں کے دوی باری وائے وائے

جبرئیل آکر کہے تسری براں[7] جو عفت کیئے
اِس عفو تھی جگ پائے سب رستگاری وائے وائے

---

۱ سوکھے ۲ لوگ ۳ پنکھیں ۴ ہاتھوں
۵ بیٹے ۶ مانند ۷ تیسری بار

دو نور دیدے بی بی کے آخر دیکھو کیوں دُکھ دُکھے
لُہو میں لڑے پیلے بھکے دیکھو یہ خواری دا‌ے والے
یک پوت کو دیتے زہر یک پوت پر کھینچے خنجر
کافر کیے کیسے قہر یو زخم کاری دائے والے
دکھ بات کو تو جیب جلے لکھنے قلم بی نا سچلے
دل جیوں شمے[1] جل تلملے سُد کی ہماری دلے والے
قطبا کیے دل کے بچن ہر دم مدد منج پنج تن،
رکھے خدا منجکو متن دشمن کو خواری دا‌ے والے
قطبا کو ہر اللہ مدد یتا ہو اس دل میں احد
تو منج مدد حیدر ولد بیریاں کو زاری دا‌ے والے

اوپر جو نمونے سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام کے پیش کیے گئے ہیں اُن سے فارسی شاعری کا اثر صاف ظاہر ہو۔ خیالات وہی ہیں، استعارات اور تشبیہات پر بھی وہی رنگ غالب ہو اور بحریں بھی فارسی ہیں، لیکن باوجود ان تمام اثرات کے ایک بات خاص ہندی ہو جو اس کے کلام میں شروع سے آخر تک پائی جاتی ہو۔ یعنی بخلاف فارسی شاعری کے عورت کی طرف سے عشق و محبت کا اظہار ہوتا ہو وہ مرد کو بے وفائی کے طعنے دیتی ہو۔ سوکن (رقیب عورت) کی طرف سے بدگمانی اور شک ظاہر کرتی ہو۔ برہ کی راتیں بے قراری میں کاٹتی ہو۔ غرض وہ عاشق ہو اور مرد معشوق۔ یہ ہندی شاعری کا رنگ ہو جو شاعر نے اپنی اُردو شاعری میں قائم رکھا ہو۔ مولانا حالی مرحوم نے جہاں گیر کے دربار کا ایک واقعہ لکھا ہو کہ

---

[1] شمع

ایک موقع پر جہاں گیر کے روبرو قوال امیر خسرو علیہ الرحمۃ کی ایک غزل گا رہا تھا اور بادشاہ اس کو سن کر بہت محظوظ ہو رہا تھا۔ جب قوال نے یہ شعر گایا ؎

توشبانہ می نمائی بہ برِ کہ بودی امشب
کہ ہنوز چشم مستت اثرِ خمار دارد

بادشاہ دفعتہً بگڑ گیا اور قوال کو فوراً پٹوا کر نکلوا دیا اور اس قدر برہم ہوا کہ تمام ندیم اور خواص خوف سے لرزنے لگے اور فوراً مُلّا نقشی مہر کن کو جن کا بادشاہ بہت لحاظ کرتا تھا، بُلا کر لائے تاکہ وہ کسی تدبیر سے بادشاہ کے مزاج کو دھیما کریں۔ جب وہ سامنے آئے تو بادشاہ کو نہایت غیظ و غضب میں بھرا پایا۔ عرض کیا حضور خیر باشد۔ بادشاہ نے کہا دیکھو امیر خسرو نے کیسی بے غیرتی کا مضمون باندھا ہے۔ بھلا کوئی غیرت مند آدمی اپنی محبوبہ یا منکوحہ سے ایسی بے غیرتی کی بات کہہ سکتا ہے؟ ملّا نقشی نے ایک نہایت عمدہ توجیہ سے اُسی وقت بادشاہ کا غصہ فرد کر دیا۔ اُنہوں نے کہا کہ امیر خسرو نے چونکہ ہندُستان میں نشو و نما پایا تھا اس لیے وہ اکثر ہندُستان کے اُصول کے موافق شعر کہتے تھے۔ یہ شعر اُنھوں نے اُسی طریقہ پر کہا ہے۔ گویا عورت اپنے شوہر سے کہتی ہے کہ تو رات کو کسی غیر عورت کے ہاں رہا ہے کیونکہ اب تک تیری آنکھوں میں نشہ یا نیند کا خمار پایا جاتا ہے۔ یہ سُن کر بادشاہ کا غیظ و غضب فوراً جاتا رہا اور پھر گانا بجانا ہونے لگا۔

اس قسم کے ہزاروں شعر سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً

پیا کس سے گمائی رات ساری
تمن انکھیاں میں پائی میں خماری

یہ بالکل امیر خسرو کے شعر کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔

ایک دوسری جگہ اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے ؎

گما[1] کر رین دوتی[2] سے چھپاتے　　میں بوجی ہوں نشانیاں سب رین کے
کھورات کن سات کیتی ہیں باتاں　　کہ چوتا ہے تم میں تھے رنگ خماری

غرض اس قسم کے اشعار سے سارا دیوان بھرا پڑا ہے اور اس سے ہندی شاعری کا رنگ صاف جھلکتا نظر آتا ہے اور بجائے ہمدم و مونس کے سکی (سہیلی) اور ساجن' اور بجائے رقیب کے دوتی' دمتن اور پریم' نیہ، پرت اور برہ کے الفاظ ہمارے قول کی تصدیق کرتے ہیں ؎

تری نیہ کا منجکو بچھو لڑیا　　میرے سبھی تن میں بس اس کا چڑیا
میں آئی تج پاس اتارا کرن　　تمیں کرن ہارا اتارا پیا
جو دیکھی میں اس روپ ونتا سجن　　نین اس سلونے تھے پھر بس چڑیا

نوازیں آپ میا سیتھیں توں مجکوں　　کہ میں باندی ہوں تج سوں حب بالا

نکو ہو نکو ہو سہیلی کھیلی[3]،　　تجے شہ کریں گے میا سوں نہالا

تمیں میرے مندر سو آج آؤ لالا　　تم اوپر تھی واروں گی جوبن سو بالا

اگر سلطان محمد قلی قطب شاہ جہانگیر کے زمانے میں ہوتے اور وہ اُن کا کلام سُن پاتا تو کچھ تعجب نہ تھا کہ طیش میں آکر اُس کے ملک پر چڑھائی کر بیٹھتا۔ بعد کے اُردو شعرا پر فارسی شاعری کا رنگ ایسا غالب آیا کہ یہ خصوصیت اُردو شاعری سے بالکل اُٹھ گئی اور رفتہ رفتہ بہت سے ہندی الفاظ بھی

[1] بسر کرے۔ [2] رقیب عورت۔ [3] مغموم

زبان سے خارج ہو گئے۔ اور اُستادی الفاظ کے متروک کرنے میں رہ گئی۔
علاوہ ہندی شاعری کی اس خصوصیت کے سلطان محمد قلی قطب شاہ
کے کلام میں ہندی زبان کی بعض اور خصوصیتیں بھی پائی جاتی ہیں اور الفاظ
تو بکثرت ہیں۔ یہاں تک کہ وہ حمد و نعت و منقبت میں بھی ہندی کے مذہبی
الفاظ استعمال کرتا ہے۔ مثلاً

کروں ابتدا حمد کرتار کا   کہ منعم ہے کرتار سنسار کا

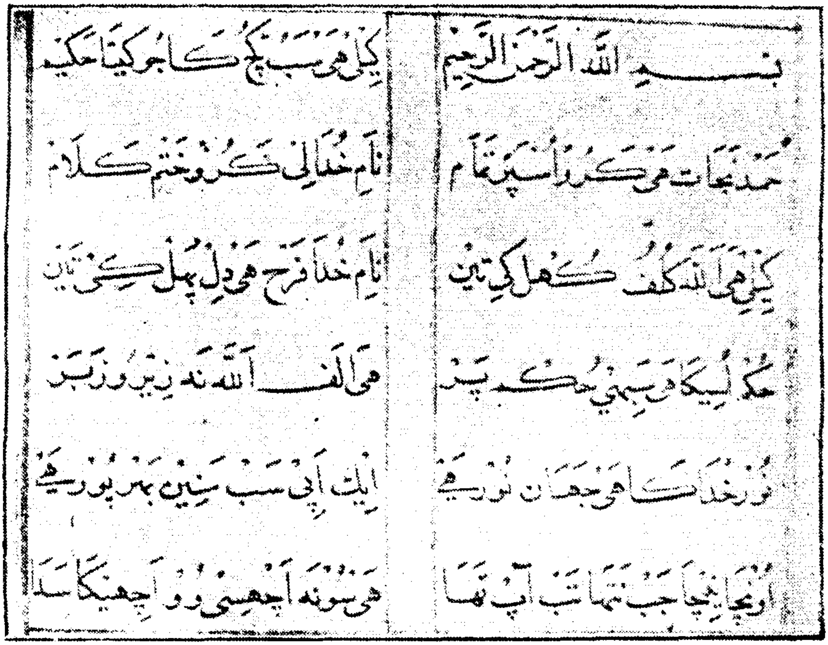
لکھوں حمد اُس حی سُبحان کا   دیا وتت داتار دیان کا

وہی رب نرنجن ہے لاریب فیہ

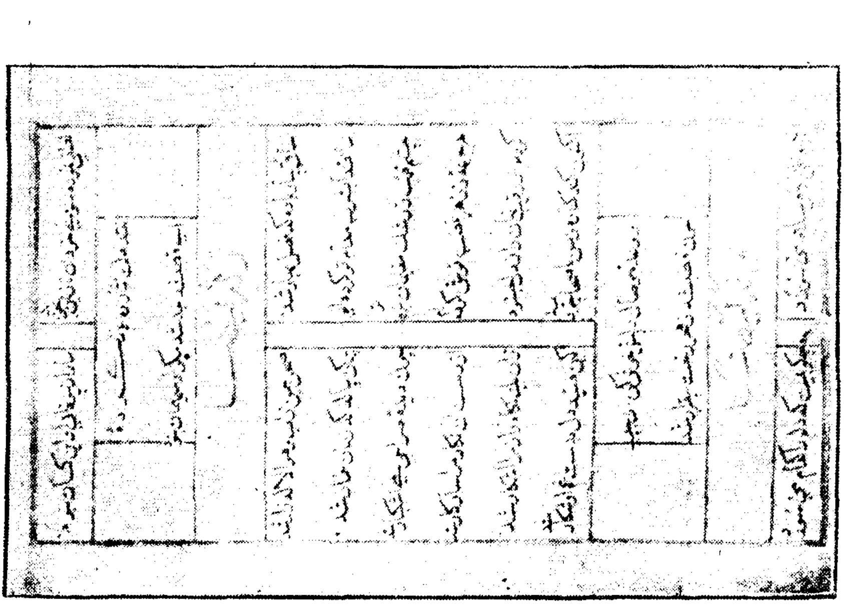
کہ تو ہیں اہے سب جگت کا گُسائیں

دُنیا بسے لگ سدا انند سوں نبی علی کے سو صدقے جگ میں
اہے قطب شہ کر داس ہے وہ علی ولی شاہ مرتضےٰ کا

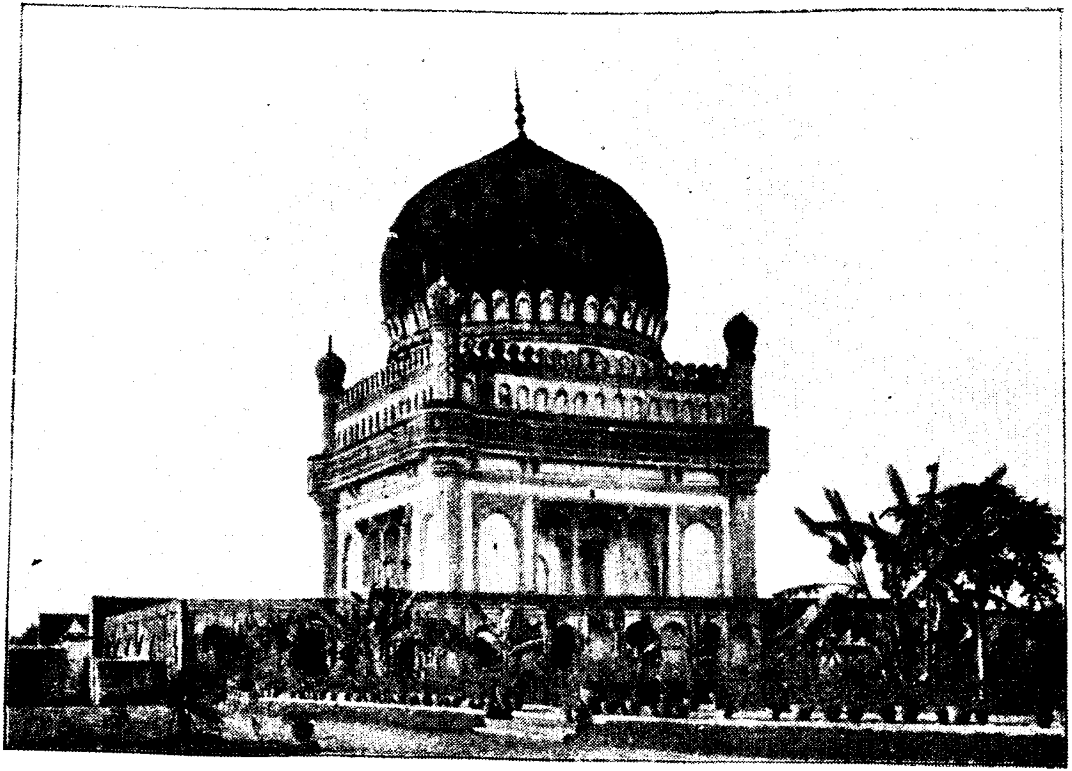
ہندی زبان میں ترکیب کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ دو اسم مل کر ایک
لفظ بن جاتے ہیں۔ اس کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً بعض وقت دونوں اسموں
کے درمیانی حروف علت حذف ہو جاتے ہیں جیسے پنگھٹ۔ پت جھڑ۔ کبھی
پہلے اسم کا آخری یا دوسرے اسم کا پہلا حرف صحیح ساقط ہو جاتا ہے جیسے لوچون،
پھلیل (پھول تیل) بعض اوقات دونوں اسم اپنی اصلی حالت میں
رہتے ہیں اور کسی قسم کی کمی نہیں ہوتی اور یہ ترکیب بغیر کسی حرفِ ربط یا



(الف) ابتدا دیوان سلطان محمد قلی قطب شاه



(ب) غزلهای فارسی در دیوان سلطان ممدوح



مقبرہ سلطان محمد قلی قطب شاہ بحوالی قلعہ گولکنڈہ

اضافت کے استعمال ہوتی ہے۔ جیسے پتلی گھر، کرن پھول، اَن داتا۔ سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام میں آخری قسم کی ترکیب بہ کثرت پائی جاتی ہے۔ اس میں انھوں نے صرف ہندی الفاظ ہی کی پابندی نہیں کی بلکہ عربی فارسی کا استعمال بھی اسی قاعدہ کے مطابق کیا ہے۔ مثلاً

قطبا کو ہے اللہ مدد، بستا ہے اس دل میں احد

جنت حور ہے یا پری استری

لیکن کمال یہ کیا ہے کہ ہندی کے ساتھ فارسی عربی الفاظ بلا تکلف ملا دیے ہیں مثلاً

۱۔ جگت لوح تھی کفر آند کارکوں

۲۔ فارس اگن ہو ٹھنڈی کفر نگونسار ہوا

۳۔ کفر ریت کیا ہور اسلام ریت

اسی طرح سموم باد اور وصال بار بھی استعمال کیے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ آزادی یہ برتی ہے کہ فارسی قاعدے کے مطابق ہندی فارسی الفاظ سے ملاکر فاعلی ترکیب قائم کردی ہے۔ مثلاً

نبی مولود آکیتا ہے دو جگ تائیں نورانی

فلک پر سب ملک کرتے ہیں تاریاں سوں پھل آفشانی

پنکھاں تس سو سُدجون یون تیز تھے پراں تھی جو جبریل کے تیز تھے

ایک جگہ ہندی ترکیب کی رو سے روزعید کو روزید لکھا ہے جس طرح آج کل بقرعید کو بقرید یا بکرید بولتے اور بعض اوقات لکھ بھی دیتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ کمال یہ کیا ہے کہ ہندی الفاظ کے ساتھ فارسی اضافت کا استعمال کیا گیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے ؎

پیا آئے ہیں روپ کے رنگ سوں — کہ چوتا ہے اُس مکھ تھے نیر زلال
(نیر کے معنی پانی)

اس کے علاوہ فارسی واو عطف کا ہندی الفاظ اور جملوں میں بلاتکلف استعمال ہوا ہے۔ مثلاً

باغ و پھل و جل سہے تراتا — بن صحبتِ یار خوش ندیسے

تو اپے بوجے میرے سب پن دیا پ

تجھے حُسن جھنکار ہے سور جیسا — زبردست توں ہے وسب تیرا زیرا

تشبیہات و استعارات عموماً سب کے سب فارسی ہیں۔ البتہ دو ایک جگہ ندرت دکھائی ہے اور مشاہدہ سے کام لیا ہے اور یہ تشبیہیں خالص ہندی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ ران کی صفائی کو کیلے کے تنے سے تشبیہہ دی ہے

کیلے گابھے تھے نازک ہور صاف ران — نہیں اس کی صافی میں کوئی صاف جان

یا کنول کے پتے پر ڈھلتی ہوئی بوند کی تشبیہ

کنول کے پان پر ڈھلتی سو جل بُند — کہ یا جھلتی بہو ترنیناں پون کے

ایک جگہ ہندی مذہبی روایت سے تلمیح کی ہے ؎

نبی صدقے قطبؔ سوں آملی ہے — ستا جوں رامؔ سوں منج ادنگاری

سلطان محمد قلی قطب شاہ نے عربی الفاظ کو اپنے کلام میں اُسی طرح استعمال کیا ہے جس طرح اُس کے زمانے میں لوگ عام طور پر بولتے تھے۔ یعنی لکھنے میں صوت کی نقل کی ہے (تحریر درحقیقت تقریر کی نقل ہے) اور اصل عربی املا کی پروا نہیں کی اور اُسی کو صحیح سمجھا ہے جو بولنے میں عام طور پر مروّج تھا۔ سید انشاء اللہ خاں نے دو صدی بعد اس نکتہ پر نظر ڈالی جس سے اُن کے ذوقِ زبان اور دقیق نظری کا پتہ لگتا ہے۔ وہ اپنی مشہور اور بے مثل کتاب

دریائے لطافت میں لکھتے ہیں کہ "ہر لفظ جو اُردو میں مشہور ہو گیا ہے عربی ہو یا فارسی، ترکی ہو یا سُریانی، پنجابی ہو یا پُوربی، ازروئے اصل غلط ہو یا صحیح، وہ لفظ اُردو کا لفظ ہے۔ اگر اصل کے موافق مستعمل ہے تو بھی صحیح ہے اور اگر خلاف اصل مستعمل ہے تو بھی صحیح ہے۔ اُس کی صحت و غلطی اُردو کے استعمال پر موقوف ہے۔ کیونکہ جو کچھ خلاف اُردو ہے غلط ہے، گو اصل میں وہ صحیح ہو۔ اور جو کچھ مُوافق اُردو ہے صحیح ہے گو اصل میں صحت نہ رکھتا ہو"۔ اس اصول کے قائم کرنے کے بعد وہ بہت سے عربی الفاظ کو جو اُردو میں کچھ کے کچھ ہوگئے ہیں صحیح بتاتے ہیں۔ مثلاً سید انشا کی رائے میں بَرَقا صحیح اُردو کا لفظ ہے گو وہ خلاف اصل ہے۔ یا وہ غَدَر کو بفتح دَ اُردو کا صحیح لفظ خیال کرتے ہیں اگرچہ اصل میں بسکون دؔ ہے۔ اس قسم کے الفاظ کی بہت سی مثالیں دی ہیں اگرچہ یہ نکتہ اُصولِ لسان کے لحاظ سے بہت خوب بیان کیا ہے لیکن اپنے کلام میں کہیں اس پر عمل نہیں کیا۔ سُلطان محمد قلی قطب شاہ نے اس نکتہ کو دو صدی قبل سید انشا سے بہتر سمجھا اور اپنے کلام میں جا بجا استعمال کرکے دکھایا ہے۔ مثلاً

قفل کو کلف لکھا ہے تشبیہ کو تشبی لکھا ہے۔
صراحی " صری " شمع " شما (شمے) "
منع " منا " وضع " وضا "
ساعت " سات " نفع " نفا "
فہم " فام " انعام " انام "

لے ملاحظہ ہو دریائے لطافت (مطبوعہ انجمن ترقی اُردو) صفحہ ۲۴۱ و ۲۴۲ و مقدمۂ کتاب صفحہ ۴ و ۵

مصلحت کو مصلت لکھا ہے دعوے کو داوے لکھا ہے
وداع کو ودا لکھا ہے وغیرہ وغیرہ

اسی طرح عَرَش، فَرَش، ظُلَم، وَخَت (وقت) عِشَق، شَرَق، غَرَب بے تکلف استعمال کیے ہیں اور اصل الفاظ کے اعراب کی پروا نہیں کی ہے۔

الفاظ کی تذکیر و تانیث کا بھی بہت کم لحاظ کیا ہے۔ مثلاً جیت، بنیاد، جوت، یاد، شبرات، بھوک، پیاس، صورت، مصلت (مصلحت) صحبت، تعریف، روح، حمد، دعا، نظر، مشکل کو مذکر باندھا ہے۔ ایک جگہ محبت کو بھی مذکر لکھ دیا ہے۔

بعض جگہ جہاں فاعل مؤنث جمع ہے تو وہاں فعل کے پہلے جز کو بھی جمع ہی لکھا ہے۔ اُردو میں پہلے یہی استعمال تھا اور اب بھی دلی اور نواح دلی میں بعض اوقات عورتیں اسی طرح بول جاتی ہیں۔ مثلاً

قطب شہ کوں کھلاتیاں ہیں ہیلیاں رنگ بھرا میوا

سکیاں کی دھات ایسی ہو کہ چھند سوں پیاسوں مل کہ ہوتیاں ہیں کنارے

اسی طرح گیاں ہیں دیتیاں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

قافیہ میں یائے مجہول و معروف کا لحاظ نہیں کیا۔ مثلاً تیرا اور ہیرا یا دید اور بھید کا قافیہ باندھ دیا ہے۔

تمام بحریں (سوائے ایک آدھ کے) فارسی ہیں۔ عروض کا قومی زبان اور خیالات سے خاص لگاؤ ہوتا ہے۔ اُردو نے ابتدا سے، یعنی جب سے اُسے ادبی حیثیت ملی ہے، غیر زبان کا عروض اختیار کیا۔ اگر بجائے فارسی (عربی) عروض کے ہندی عروض ہوتا تو اُردو ہندی نظم اور

زبان میں وہ مغائرت جو اس وقت نظر آتی ہے نہ رہتی، یا بہت کچھ کم ہو جاتی۔ یہ مسئلہ تفصیلی بحث کا محتاج ہے اور یہ موقع اس کا نہیں ہے۔

غرض سُلطان محمد قلی قطب شاہ کا کلام ہر لحاظ سے قابل قدر ہے۔ خصوصاً اُردو زبان کی تحقیق کے لیے بے بہا ذخیرہ ہے۔ ہمارا ارادہ ہے کہ حواشی و فرہنگ کے ساتھ اسے شایع کریں تاکہ محققین و شائقین اُردو زبان کو اس سے مدد ملے۔

عبدالحق

بنگالی زبان و ادب کا نشو و نما

(از جناب ڈاکٹر دنیش چندر سین صاحب رائے بہادر)

ڈاکٹر دنیش چندر سین صاحب بنگال کے اُن نامور اہل قلم میں سے ہیں جن پر اہل بنگال کو بجا طور پر فخر حاصل ہے۔ ان کی تصانیف کی شہرت نہ صرف ہندوستان میں بلکہ یورپ اور امریکہ تک پہنچ چکی ہے اور نامور مستشرقین اور علما انھیں بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نومبر ۱۸۶۶ء میں ضلع ڈھاکہ کے ایک چھوٹے سے گاؤں بگجوری میں پیدا ہوئے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بنگال کے اکثر نامور فرزندوں کا جنم بھوم مشرقی بنگال ہے۔ یہ اور بات ہے کہ شہرت و ناموری اُنھوں نے مغربی بنگال میں آکر حاصل کی۔ ان کی ولادت ان کے نانا منشی گوکل کرشن سین وکیل عدالت ڈسٹرکٹ جج کے گھر میں ہوئی۔ منشی صاحب موصوف صاحبِ اثر اور صاحبِ دولت تھے اور اُس علاقہ میں اُن کی بڑی شہرت تھی۔ منشی کا لفظ بھی قابلِ لحاظ ہے۔ یہ بھی مسلمانوں کے تمدن کی یادگار ہے۔ جس طرح ممالک متحدہ آگرہ و اودھ میں لکھے پڑھے قابل اصحاب کے نام کے ساتھ (خواہ ہندو ہوں خواہ مسلمان) استعمال کیا جاتا تھا، اسی طرح بنگال میں بھی اس کا رواج تھا۔

ڈاکٹر صاحب کے بزرگ قنوج کے رہنے والے تھے اور ۱۰۲۰ء میں راجہ ادی سور کی دعوت پر بنگال میں آکر آباد ہوئے۔ آپ کے ایک بزرگ

دعوی نام مشہور شاعر گزرے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے والد ایشور چندر سین برہمو سماجی تھے اور مدرسہ میں مدرس تھے۔ اور انگریزی، سنسکرت، فارسی اور بنگالی زبان کے اچھے خاصے عالم تھے۔ یہ اپنے ماں باپ کے لاڈلے اور اکلوتے بیٹے تھے۔ ان کے گیارہ بیٹیاں ہوئیں مگر زندگی کا پھل بیٹا نصیب نہ ہوا۔ بیچاری ماں نے کیسی کیسی منتیں مانیں کیا کیا دعائیں کیں، تب کہیں جاکر سوتے نصیب جاگے اور بیٹا پیدا ہوا۔ ایسے بیٹے کی پرورش میں جیسے کچھ لاڈ پیار اور چاؤ چوچلے ہوئے ہوں سو کم ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے والد بھی شعر کہتے تھے اور انھوں نے بنگالی زبان میں بعض دعائیں اور روحانی گیت لکھے ہیں۔ لیکن قدیم بنگالی شاعری کا ذوق اُن کے دل میں اُن کی بیوہ بڑی بہن نے پیدا کیا۔ کون کہہ سکتا تھا کہ یہ تین سال کا بچہ جسے اُس کی بہن پُرانے قصّے اور گیت اور رامائن کی نظمیں اور دشنوی شعرا کے بھجن پڑھ پڑھ کر سُنا رہی ہے، ایک دن بنگالی زبان کا نامور مورخ ہوگا۔ اور اپنی عزیز زبان کی از سرِ نو رفتہ پُرانی نظموں کو پھر زندہ کرے گا۔ اس کے بعد اُن کے مہربان اُستاد پورنا چندر سین نے اس ذوق کو اور پختہ کردیا اور ان کی بدولت اس خوش نصیب لڑکے نے مشہور قدیم بنگالی شعرا کا کلام پڑھا جن کا اثر عمر بھر رہا۔

۱۸۸۵ء میں جب کہ وہ ڈھاکہ کالج میں بی۔ اے کے درجہ میں تعلیم پا رہے تھے ان کے والد کا انتقال ہوگیا۔ دو ہی مہینے بعد ان کی ماں بھی اس جہانِ ناپائدار سے رحلت کر گئیں۔ یہ سال ان کے لیے بہت ہی منحوس ثابت ہوا ان کی دو جوان بہنوں کا یکایک انتقال ہوگیا۔ خود اُن پر فالج گرا اور ان کی ساری امیدوں پر پانی پھر گیا۔ رفتہ رفتہ وہ پھر تندرست ہوگئے۔ اور سلہٹ کی ایک تحصیل ہبی گنج میں مدرسی کی خدمت پر تقرر ہوگیا۔ یہاں انھوں نے

انگریزی شعرا کے کلام کا خوب مطالعہ کیا۔

۱۸۸۹ء میں انھوں نے بی۔اے کے امتحان میں کامیابی حاصل کی اور کوملاّ (ضلع ٹپرا) کے وکٹوریا اسکول میں ہیڈ ماسٹر ہو گئے جہاں وہ اسی خدمت پر ۱۸۹۶ء تک رہے۔ اس زمانہ میں اُنھوں نے اپنی فرصت کا وقت بنگال کے قدیم شعرا کے بھولے بسرے کلام اور قلمی نسخوں کو جمع کرنے اور ترتیب دینے میں صرف کیا۔ اور بنگالی زبان و ادب کی تاریخ کا سامان اُنھوں نے ایک مستعد طالب علم اور پُر جوش اور سچے عالم کی طرح مہیا کرنا شروع کیا۔ اس کام میں انھیں اس قدر انہماک تھا کہ وہ چوبیس گھنٹے میں دو تین گھنٹے سے زیادہ نہیں سوتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اعصاب کی کمزوری سے اُن کی صحت خراب ہو گئی۔ لیکن باوجود صحت کی خرابی کے اُنھوں نے بنگالی شعرا کے کلام کا سلسلہ مرتب کر ڈالا۔ لارڈ کرزن نے مسٹر سین کی ادبی خدمات کا اعتراف کیا اور آن کے لیے سرکار سے ایک وظیفہ مقرر کر دیا۔ یہ وظیفہ اگرچہ کم تھا مگر علم کے ایک ایسے خدمت گزار کے لیے جو محنت سے چوُر اور صحت سے مجبور ہو گیا تھا نعمتِ غیر مترقبہ تھا۔ لیکن اب زمانے نے پلٹا کھایا۔ ان کی کتابوں کی رفتہ رفتہ شہرت ہوئی اور اچھے اچھے لوگ مصنف کی قدر کرنے لگے۔ ان کی بعض بنگالی کتابیں مدارس کے نصاب تعلیم میں بھی داخل ہو گئیں جس سے انھیں مالی فائدہ بھی ہوا۔ سر آسوتوش مکرجی وائس چانسلر کلکتہ یونیورسٹی کی عنایت سے ۱۹۰۸ء میں انھیں یونی ورسٹی میں ایک مناسب خدمت مل گئی یعنی وہ بنگالی ادب کے "ریڈر" ہو گئے۔ اس خدمت پر آکر اُنھوں نے لکچروں کا ایک سلسلہ دیا اور انہی لکچروں سے "بنگالی زبان و ادب کی تاریخ" مرتب کی۔ ۱۹۰۹ء میں وہ اپنی یونی ورسٹی کے فیلو منتخب ہوئے

اور ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے ایسوشی ایٹ ممبر انتخاب کیے گئے۔ اسی سال کلکتہ یونی ورسٹی نے ہز رائل ہائی نس پرنس آف ویلز کی تقریب تشریف آوری پر "ڈاکٹر آف لٹریچر" کا خطاب دیا۔ اور گورنمنٹ نے "رائے بہادر" کا خطاب عطا فرمایا (رائے صاحب یہ بہت پہلے سے تھے)۔ ندیا کی علمی انجمن بدھیا جنانی سبھا نے (ندیا سنسکرت علوم کا مرکز ہے) چند سال ہوئے "کوی شکھارا" یعنی ملک الشعرا کا خطاب دیا تھا اور حال میں "بھارت دھرم مہامنڈل" نے "پرتن تتوا بھوسن" کا خطاب دیا۔ ڈاکٹر صاحب درحقیقت ان تمام خطابات کے مستحق تھے۔

ڈاکٹر دنیش چندر سین نے اپنی تصنیفات و تالیفات اور خاصکر "بنگالی زبان و ادب کی تاریخ" سے بنگالی زبان پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ یہ کارنامہ ان کا ایسا اعلیٰ درجہ کا ہے کہ ہندستان کی کسی زبان میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ ان کی تاریخ پر یورپ کے نامور مستشرقین اور علما و فضلا نے ایسی بیش قدر اور اعلیٰ درجہ کی رائیں لکھی ہیں کہ جو شخص اس کتاب کی قدر و قیمت اور مصنف کی بے نظیر قابلیت اور حیرت انگیز تلاش و جستجو سے واقف نہ ہو وہ ان رائوں کو انتہا درجہ کا مبالغہ خیال کرے گا۔ ڈاکٹر سلون لیوی جیسا فاضل متبحر اور دوسرے فضلا جن کی علمیت و فضیلت کو دنیا تسلیم کر چکی ہے اس کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گئے اور انھوں نے جو رائیں لکھی ہیں وہ ان کے خیالات کا آئینہ ہیں۔ افسوس ہے کہ یہاں اتنی گنجائش نہیں کہ ان کا مختصر سا اقتباس بھی درج کیا جا سکے۔ اس کے علاوہ یورپ و امریکہ کے سینکڑوں علمی رسالوں نے اس کتاب کی مدح و ستایش میں مفصل تحریریں لکھی ہیں۔ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو اچھی خاصی کتاب بن جائے۔

اس تاریخ زبان کے علاوہ اُنھوں نے نہایت قابل قدر کام یہ کیا ہی کہ قدیم بنگالی ادب میں سے موزونیت کے لحاظ سے انتخابات جمع کیے ہیں۔ یہ کتاب خاصی بڑی تقطیع پر دو ہزار صفحہ کی ہی۔ اس پر اُنھوں نے سو صفحہ کا ایک بسیط مقدمہ لکھا ہی۔ اس کے سوا بنگالی رامائنوں پر دو سو پچاس صفحہ کی کتاب لکھی ہی جس پر سر جارج گریرسن نے جو ہندستاں کی زبانوں کے بہت بڑے محقق اور عالم ہیں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالہ میں بہت بڑا ریویو لکھا ہی اور اس محققانہ کتاب کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ ساڑھے تین سو صفحے کی ایک اور کتاب بنگال کے اُن کبتوں پر ہی جو عوام میں مشہور ہیں۔ اسی طرح تین سو صفحہ کی ایک کتاب وشنوی بنگالی ادب پر لکھی ہی۔ ان کتابوں کی بھی بے حد تعریف کی گئی ہی۔ غرض اس قسم کی دس کتابیں اُن کے قلم سے انگریزی میں شائع ہوئی ہیں اور ہر کتاب اپنی نظیر آپ ہی۔ علاوہ ان کتابوں کے جو انگریزی میں ہیں تیس کتابیں بنگالی زبان میں تصنیف و تالیف کی ہیں۔ ان سے ڈاکٹر صاحب کی علمی قابلیت اور فضیلت اور اُن کی محنت اور اُن کے علمی ذوق و شوق کا اندازہ ہو سکتا ہی۔

یہ مضمون "بنگالی زبان و ادب" پر جو اس کے بعد شائع کیا جاتا ہی اسی فاضل ڈاکٹر کا لکھا ہوا ہی جو ہماری درخواست پر اُنھوں نے تحریر فرمایا ہی۔ مضمون وصول ہونے پر بعض دیگر اُمور کی طرف اُن کی توجہ مبذول کرائی گئی کہ ان پر بھی وہ کچھ تحریر فرما کر مضمون میں شامل کر دیں۔ چونکہ مضمون لکھا جا چکا تھا اور اس میں دوسرے اُمور کے شامل کرنے سے مضمون کے تسلسل اور روانی میں فرق آتا تھا، لہذا ان پر الگ اپنے خیالات کا اظہار فرمایا کہ بطور حواشی کے اصل مضمون کے ساتھ شائع کر دیئے جائیں۔

اس مختصر مگر فاضلانہ مضمون کے پڑھنے سے اردو داں طبقہ کو معلوم ہوگا کہ بنگالی زبان نے رفتہ رفتہ کیونکر ترقی کی اور اب کس درجہ پر ہے۔ اور ملک کی زبانوں میں اُس کی کیا حیثیت ہے۔ ممکن ہے کہ ہندستان کی ایک آدھ زبان بنگالی کی ہمسری کا دعویٰ کرے مگر بنگالی کو جو بات اس وقت نصیب ہے وہ کسی دوسری زبان کو نہیں۔ بنگال نے چند ایسے عالی دماغ اور عالی خیال فرزند پیدا کیے ہیں کہ اُن کے کلام کو قبول عام حاصل ہے اور اہلِ عالم اُن کے ترجمے سر آنکھوں پر رکھتے ہیں اور حرزِ جاں اور وردِ زباں کرتے ہیں۔ یہی لوگ زبان کے بنانے والے اور اُس کی وقعت بڑھانے والے ہیں۔ دوسری زبانیں پہلے ایسے سپوت پیدا کرلیں پھر ہمسری کا دعویٰ کریں۔

۱۔ قدیم بنگالی علم ادب نویں صدی سے اٹھارویں صدی عیسوی تک

ہمارے پاس قدیم بنگالی شاعری کا ایک عجیب وغریب ذخیرہ موجود ہے۔ جس کا نویں صدی عیسوی سے آغاز ہوتا ہے۔ ہماری ترقی پذیر تہذیب کی طرح اس علم ادب کے بھی مختلف دور ہیں اور ہر دور اُن قوتوں کا پتہ دیتا ہے جن سے ہماری قومی زندگی بنی اور اُس نے تدریجی نشوونما حاصل کی۔ چنانچہ پہلا دور یا پہلی منزل یہ نشان دیتی ہے کہ ضبط نفس وترک دنیا جو بدھ مت کے اصولِ

متعارفہ ہیں اُس علم ادب کے وسیع حصہ پر چھائے ہوئے تھے۔ جسے عام طور پر ناتھ کی پوجا کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ دوسری منزل میں یہ تماشا نظر آتا ہے کہ ایک طرف تو تبت و برما۔ آسام پُرا۔ اور دوسری قوموں اور دیسوں کے دیوتا اور دیبیاں جدوجہد کر رہے ہیں کہ ہندو دیوتاؤں میں داخل ہو جائیں اور دوسری طرف وہ لوگ جو برہمنی مت کے احیا کے باعث ہوئے اس جدوجہد کا مقابلہ کر رہے ہیں۔ پھر تیسرا دور آتا ہے جس میں اسلام کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے کہ کس طرح خدائے واحد (مجسم) کے عقیدہ کی ترقی ہوئی درآں حالیکہ یہ عقیدہ "ہمہ اوست" کے عام میلان کے بالکل خلاف تھا جس میں زمانۂ بعد میں اس عقیدہ کو عامۃ الناس ان نازک ذہنی تصورات کے ہم معنی اور مرادف سمجھنے لگے تھے جس سے عقیدہ میں وسواس پیدا ہونے لگتا ہے اور آدمی متشکک سا ہو جاتا ہے۔

ہمارے علم ادب کا سب سے ممتاز دور چوتھا ہے جس کا آغاز وشنوئیوں[۱] سے ہوتا ہے جنھوں نے سولھویں صدی عیسوی میں اسلام کے اثر سے متاثر ہوکر سوسائٹی کے شیرازہ کو اتحاد و اخوت عامہ کے اُصول پر دوبارہ درست کیا۔ وشنوئیوں کے ادب میں فطرت انسانی کی نزاکت، اس کے حُسن کی لطافت اور نفاست کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بلند تر پایہ کمال کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ یورپ کی ایک بڑی عالمہ اور مصنفہ مس مارگریٹ نوبل کے قلم سے بھی ایک جُملہ نکل گیا کہ "بنگال کے وشنوئیوں نے جذبات لطیف اور نازک خیالیوں کے سرچشموں کو خشک

---

[۱] وشنو کے پجاری ۱۲

کر دیا ہے" اس زمانہ میں بھی سر رابندر و ناتھ ٹگور نے اِسی وشنوی چمن سے گل چینی کی ہے۔ وشنویوں کے آخری متبعین کے ہم عصر شاکت[1] تھے جنھوں نے اپنے مذہبی اُصولوں کی تفسیر و توضیح اور اپنی نظموں اور گیتوں کے ذریعہ سے ہماری زبان کی ترقی کے میدان میں ایک قدم اور آگے بڑھایا۔

یہ تمام علم ادب جیساکہ اس گزشتہ زمانے میں تمام عالم کا تقاضا تھا، کم و بیش مذہبی رنگ سے رنگا ہوا تھا۔ بنگال میں ایک خاص بات یہ تھی کہ ہندوؤں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں نے بھی علم ادب کی ترقی میں ساتھ دیا۔ اس زمانہ میں ان دونوں قوموں میں باہمی مدارات اور رواداری کے خیالات اس قدر قوی تھے کہ آج کل کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے والوں کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیئے۔ بہت سی بنگالی تصنیفیں موجود ہیں جن میں ایسے مسلمان بزرگوں کے حالات درج ہیں جنھیں ہندو مسلمان دونوں مقدّس سمجھتے تھے۔

ہمارے قدیم علمِ ادب میں بہت سی ایسی چیزیں موجود ہیں جو فنا نہیں ہوسکتیں اور زمانۂ حال کے معیار و تنقید کی کسوٹی پر بھی کھری اُتریں گی۔ مسٹر کاول آں جہانی نے جب کہ وہ سولھویں صدی کے ایک مصنّف مکند رام کی چنڈی کویا کا ترجمہ کر رہے تھے۔ اس بنگالی شاعر کا چاسر سے مقابلہ کیا ہے اور اس کی قوّتِ بیان کیریکٹر نویسی اور باطنی حسن شاعری کی مدح سرائی کی ہے۔ مس مارگریٹ نوبل جنھوں نے اٹھارویں صدی عیسوی کے ایک بنگالی شاعر رام پرشاد سین کے کلام پر تنقید لکھی ہے اور اس کی بعض نظموں کا ترجمہ بھی کیا ہے اس شاعر کو ولیم بلیک اور وٹمین سے بھی اعلیٰ پایہ خیال کرتی ہیں۔ اہل

[1] شکتی یعنی کالی۔ اس کے پُجاری شاکت کہلاتے ہیں۔

یہ ہے کہ جس زمانہ میں مغربی اقوام اپنی سخت محنت اور اولوالعزمیوں کی بدولت مادی عروج حاصل کرنے کی کوشش کر رہی تھیں، ہمارے اہل ملک ہندو اور مسلمان اپنی ریاضاتِ شاقہ صوم وصلوٰۃ اور شب بیداریوں کے ذریعہ روحانی عقدوں کے حل کرنے میں مصروف تھے۔ یہ دونوں قومیں تہذیب و تمدن کے دو مختلف راستوں پر گام زن تھیں اور یہی بنیادی فرق ہے جو مشرق و مغرب کے علوم ادب میں بیّن طور پر نمایاں اور واضح نظر آتا ہے۔ اس ہزار برس کی مدت میں ہماری زبان میں جو کتابیں تصنیف و تالیف ہوئی ہیں اُن میں سے سینکڑوں قدیم کتابیں اب ہمارے ہاتھ لگی ہیں جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کیا بہ لحاظ تاریخ یا ادب کے اور کیا باغراض سائنس کے یہ تصنیفات نہایت وقیع اور بلند پایہ ہیں۔

۲۔ فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے تحتِ اثر، بنگالی زبان کی ترقی

۱۸۰۰ء سے جب کہ لارڈ ولزلی نے فورٹ ولیم کالج کی بنیاد ڈالی۔ ہمارے علم ادب نے ایک دوسری ہی صورت اختیار کی، علمائے یورپ، عہدہ داران سول سروس اور پادریوں نے کیری (Carey) ہال ہیڈ (Halhed) اور ولکنس (Wilkins.) جیسے ان تھک لوگوں کی سرکردگی میں ہماری توجہ کو مادی عالمِ اسباب کی طرف متوجہ کیا، اور خود بنگالی زبان سیکھ کر اس میں ادبی، تاریخی اور سائنٹفک (علمی) مضامین پر کتابیں لکھنا شروع کیں۔ نصف صدی تک یہ سرگرمی قائم رہی اور اُن کے

جوش اور مستعدی میں کمی نظر نہ آئی۔ اگر آپ بنگالی کتابوں کی وہ فہرست اٹھا کر دیکھیں جو پادری آئی لینگ نے مرتب کی تھی اور جس کی اشاعت ۱۸۵۵ء میں ہوئی تو آپ کو حیرت ہوگی کہ ہمارے یورپین بھائیوں نے بنگالی نثر کے میدان میں مختلف علوم و فنون کے متعلق کس قدر سرگرمی ظاہر کی ہے۔ ان سب لوگوں میں ڈاکٹر کیری سب سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں۔ یہی نہیں کہ اُنھوں نے سب سے زیادہ اس کام میں دلچسپی ظاہر کی بلکہ درحقیقت اس عظیم الشان کام کے وہی پیشوا نظر آتے ہیں۔ اُنھوں نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کی کہ خود اپنے قلم سے بنگالی میں مستقل کتابیں لکھیں بلکہ اپنے اثر سے بہت سے مشہور بنگالی اہل قلم کو اپنے نقش قدم پر چلنے کے لیے آمادہ کیا۔ مشہور مصنف مرتن جے، ترکالنکر، فورٹ ولیم کالج کے پروفیسروں میں سے تھے جن کے متعلق مسٹر مارشمین مورخ سری رامپور مشن اس طرح تحریر فرماتے ہیں۔ "مرتن جے علم ادب کا بحرِ ذخار ہے اور اپنے علمی تجربہ اور صحیح قوت تنقید نیز اپنے جثے اور بھدی ناک اور نقشے کے اعتبار سے ہمارے مشہور لغت نویس (ڈاکٹر جانسن) سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔" پھر ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "یہ شخص اس زمانہ کے علمائے متبحرین سے ہے۔" مرتن جے پنڈت نے بنگالی زبان میں ہندو فلسفہ، منطق، تاریخ اور دینی اور ادبی مضامین پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔

اب میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہماری زبان نے فورٹ ولیم کالج کے زمانہ میں اہل یورپ کی سرپرستی میں کہاں تک ترقی کی تھی۔ صرف اجمالاً اُن چند بنگالی کتابوں کے نام گنا دینا چاہتا ہوں جو اہلِ یورپ نے ۱۸۵۵ء تک لکھیں۔ اس فہرست میں بنگالی مصنفوں کے نام نہ ہوں گے۔

پہلی بنگالی گرامر۔ مصنفہ ہالہڈ عہدہ دار سول سروس مطبوعہ ۱۷۷۸ء

ترجمہ قواعد وضوابط سرکاری بزبان بنگالی از مسٹر فاسٹر مطبوعہ ۱۷۹۳ء

پہلی بنگالی لغت۔ مرتبہ مسٹر فاسٹر عہدہ دار سول سروس مطبوعہ ۱۷۹۹ء۔ اس لغت میں اٹھارہ ہزار الفاظ تھے اور قیمت اسی روپیہ تھی۔

بنگالی لغت۔ مؤلفہ ڈاکٹر کیری مطبوعہ ۱۸۱۵-۲۵ء چہار جلد۔

بنگالی لغت۔ مؤلفہ ڈاکٹر کیری مطبوعہ ۱۸۱۵-۲۵ء چہار جلد۔ اس لغت میں اسی ہزار الفاظ تھے اور ڈاکٹر صاحب موصوف کی تیس برس کی لگاتار محنت کا یہ ثمرہ تھا۔

لغت۔ مرتبہ ہوٹن۔ یہ تمام ماقبل کی تالیفات سے بڑھ گئی۔ ۱۸۲۵ء میں یہ طبع ہوئی اور اسی روپیہ قیمت قرار پائی۔

ریاضی۔ ۱۸۱۷ء مسٹر مے نے اس فن پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام "گنیتا" رکھا۔ پھر ہاری صاحب نے کنی تنکا (یعنی اعداد ریاضی) لکھی جو ۱۸۱۹ء میں طبع ہوئی۔

اخلاقی افسانے۔ سدگن، برجر، اتہاس (یعنی بہادری اور نکوئی کی کہانیاں) جو سیرامپور کے ایک یورپین مشنری نے لکھی تھی اور ۱۸۲۹ء میں طبع ہوئی۔

ایساپ فیبل (حکایات لقمان) کا ترجمہ ۱۸۳۴ء میں مسٹر مارشمین نے بنگالی زبان میں کیا اور پادری آئی۔ رابنسن نے ۱۸۵۰ء میں رابنسن کروسو کا ترجمہ کیا۔

جغرافیہ۔ پیرسن صاحب کا بنگالی جغرافیہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء۔ جی ہرکلوٹ صاحب کا مکالمہ جغرافیہ پر (بزبان بنگالی) مطبوعہ ۱۸۲۴ء۔ اس جغرافیہ میں دوسرے مضامین کے علاوہ کرۂ ارض، نظام شمسی، دم دار ستارے، خسوف وکسوف، مدوجزر، برق، قوس وقزح، قطب نما، اور شہاب ثاقب کے حالات بھی لکھے گئے ہیں۔ پیرسن صاحب کی کتاب "بھوگل پروتنتا" (مطبوعہ ۱۸۱۶ء) میں کرہ ارض کا حال بطور

ایک سیارے کے درج ہی اور اس کی حرکت اور شکل وغیرہ کا بیان کیا گیا ہے۔

سینڈمی صاحب کا جغرافیہ بزبان بنگالی، اس کتاب میں بہ شکل سوال و جواب فلسطین، ارض یہودا، بنگال کے ۲۲ ضلعے، اُن کی مردم شماری۔ تجارت اور انگلستان کا عام جغرافیہ ہی۔ ۱۸۲۴ء میں یہ طبع ہوئی۔

تاریخ (اتی ہاس سمی چائی) مؤلفہ پیرسن صاحب، اس کتاب میں آسان بنگالی زبان میں مصر، شام، بابل میڈیا، ایران، یونان، اور رومۃ الکبریٰ کے حالات درج ہیں۔ ۱۸۳۰ء میں طبع ہوئی۔

مارشمین صاحب کی تاریخ بنگالہ (بنگا بھاسر پورابرتا) کا ترجمہ جسے وینگر صاحب نے انگریزی سے بنگالی میں ترجمہ کیا۔ دانیال چرت (سوانح دانیال) مؤلفہ مسٹر مارٹن ۱۸۳۶ء۔ محمد چرت (سوانح آں حضرت صلعم) مؤلفہ آئی لانگ صاحب۔

طب:۔ ہرابلی (بنگالی علم تشریح) مؤلفہ کیری صاحب۔ صفحات ۶۳۸ مطبوعہ ۱۸۲۰ء۔

تاریخ طبعی۔ دھنی دہار (نظام صوتی بہ زبان بنگالہ) مؤلفہ بام ویٹس مطبوعہ ۱۸۵۳ء

بنگالی ہجے۔ مؤلفہ اسٹیبوا برٹ

کنترا بھاگن بیمارن (نخل بندی بنگالہ) مؤلفہ آئی مارشمین۔ اس کتاب میں چوبیس پرگنہ آسام، بہار اور کشمیر کی زراعت پر بحث کی ہی اور ثمردار درخت نیشکر۔ پورنیا کی زراعت، کپاس، نیل، ساگون، ارا روٹ، ریشم، قہوہ، تمباکو گانجا، آلو، شفتالو، دھان اور ہاتھی چوک وغیرہ کی کاشت کا ذکر دو جلدوں میں کیا گیا ہی۔ ۱۸۳۱-۱۸۳۰ء میں طبع ہوئی۔

میک صاحب کی کیمیا ودیا (بنگالی کیمسٹری)۔ اس کتاب میں کیمیائی قوتوں مادۂ حرارت (Calorie)، نور، برق، اشیاے کیمیائی، آکسیجن، کلورین، برومن، فاسفورس، کاربن، بورن، سلینیم اور دخانی انجن سے بحث کی گئی ہے۔

۱۸۳۳ء میں ایک انجمن نے جس کا نام "انجمن ترجمہ علوم یورپ" تھا پروفیسر ولسن جے سدرلینڈ اور دیگر اہل علم کی نگرانی میں ایک بہت مفید سلسلۂ تالیفات شائع کرنا شروع کیا۔ جس کا نام "بنگیا سادہی" تھا۔ اس سلسلے میں ان علوم پر کتابیں تالیف وتصنیف یا ترجمہ کی جاتی تھیں۔ فلسفۂ طبعی۔ علم ہیئت، علم جر ثقیل، میکانیکس، علم مناظر ومرایا۔

مکتوب نویسی پر جے پیرسن صاحب نے پتراکومادی لکھی اور اُسے ۱۸۵۲ء میں شائع کیا۔ اسی مضمون پر جے لانگ صاحب نے ۱۸۵۳ء میں ایک دوسری کتاب پترابلی شائع کی۔

جیسا کہ میں نے ابھی بیان کیا یہ ایک بالکل محدود فہرست ہے اور گنجایش نہ ہونے کی وجہ سے صرف چند یورپین مصنفوں کی تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان مصنفین کے بعد خود بنگالی مصنفین کی ایک کثیر جماعت بلکہ کہنا چاہیے کہ فوج کی فوج میدان میں اُتر آئی۔ وہ اپنی زبان میں ید طولیٰ رکھتی تھی۔ اس نے اس میدان میں رفتہ رفتہ تمام پیشرو مصنفین کو مات کر دیا۔ ۱۸۰۰ء سے لے کر کچھ کم پچاس برس کی مدت میں ہر مضمون کی سینکڑوں کتابیں خود بنگالی اہل قلم کے ہاتھ سے نکل گئیں۔ ان کتابوں کی ضخامت خاصی تھی اور حیات نباتی وحیوانی، باغبانی، پیمایش، وبند وبست اراضی، جثۂ انسانی (جیسا کہ فطرۃً اسے ہونا چاہیے) اور دیگر طبعی اور تجربی علوم پر ضخیم ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اس تنوع سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بنگالی زبان میں تعلیم

ادب اور سائنس کے تمام شعبوں کے اصطلاحی الفاظ انیسویں صدی کے ابتدائی پچاس برس کے اندر کافی مقدار میں آگئے تھے، پھر نصف صدی کے آخر سے کچھ کم مدت میں جو ترقی ظہور میں آئی اور جس قدر تیز رفتار رہی اسے دیکھ کر اچنبھا ہوتا ہے۔

۱۸۵۰ء کے بعد راجہ راجندر لال متر اور پادری کے۔ ایم بنرجی نے ادبی، تاریخی، اور سائنٹفک مضامین پر متعدد تصنیفات شائع کرکے زبان میں بیش بہا اضافہ کیا اور گویا اس تحریک کی سرکردگی انھیں کے ہاتھ رہی۔ پھر ایک شخص پیدا ہوا جس کا نام راجہ رام موہن رائے تھا جو بنگالی برہمو سماج کا بانی بھی ہے۔ یہ سب سے بڑا بنگالی ہی نہ تھا بلکہ اُس زمانے میں دنیا کے سب سے بڑے آدمیوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ ۱۸۱۵ء سے ۱۸۳۳ء تک اُس کے قلم کی مدد سے بنگالی علم و ادب کو بڑی ترقی نصیب ہوئی۔ جو اثر کہ اُن کی تصنیفات کا ہندستان اور یورپ پر پڑا۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ گویا وہ ایک جذبۂ روح شاعری تھا جس نے تمام عالم میں شگفتگی پیدا کردی۔ جب یہ لندن تشریف لے گئے تو سر جان بورنگ جنھوں نے ان کی خدمت میں انجمن موحدین لندن کی طرف سے ایک استقبالی سپاس نامہ پیش کیا تھا، اِن الفاظ میں اُن کا ذکر کرتے ہیں۔ " بعض اہل قلم نے خیال میں یہ کھینچنے کی کوشش کی ہے کہ اگر اچانک اُن کے درمیان افلاطون۔ سقراط۔ ملٹن یا نیوٹن آجائے تو ان پر کیا کیفیت طاری ہوگی۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ ایک شاعر نے جسے صوفی بھی کہا جاسکتا ہے ان لوگوں کے جذبات کی ایک نہایت لطیف الفاظ میں تصویر کھینچی ہے جنھوں نے کرۂ جنوبی میں پہنچ کر پہلی مرتبہ ستاروں کے اُس دل فریب مجموعے کا نظارہ کیا تھا جو طلائی صلیب کے

نام سے موسوم ہے اور اس نظارے سے جو کیفیت اُن پر گزری قریب قریب اُسی قسم کے جذبات سے مغلوب ہو کر میں نے آپ لوگوں کی جانب سے ہاتھ بڑھایا کہ راجہ رام موہن رائے کو مرحبا کہوں " راجہ صاحب نے اُپنشد و دیگر مسائل اصلاح معاشرت اور صرف و نحو پر اپنی سیدھی سادی بنگالی میں جس کی تقلید کرنی ممکن نہیں متعدد کتابیں لکھی ہیں۔

اِس زمانہ میں ہمارے بنگالی علما نے جو کتابیں لکھیں اُن پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ بنگالی قوم کو فیاض ازل نے بہت اچھی ادبی قابلیت عطا فرمائی ہے اور اُس زمانے کے مصنفین میں سے پنڈت مرتن جے، رجب لوچن۔ پرماتھ سرما۔ اور رام رام باسو نے بعض ادبی جواہرات یادگار چھوڑے ہیں۔ آخر الذکر مصنف کے متعلق یورپ کا ایک نقاد سخن بیان کرتا ہے کہ اس شخص کی تحریر گویا " ایک قسم کی پچے کاری ہے جس میں فارسی کو بنگالی کے ساتھ وصل دیا گیا ہے " دوسرے دس سال میں پیارے چند متر نے جو ٹیک چند ٹھاکر کے فرضی نام سے مشہور ہے اپنی شہرۂ آفاق کتاب الالر گھرڑ دلال (لاڈ پیار کا بگاڑا لڑکا) تصنیف کی۔ ۱۸۵۶ء میں یہ طبع ہوئی۔ مسٹر جی۔ ڈی۔ آسول (Oswell) نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا جن کی رائے میں اس مصنف کو وہی رتبہ حاصل ہے جو انگریزی علم ادب میں ٹھیکرے (Thackeray) کا تھا۔ ایک اور انگریز کہتا ہے کہ یہ شخص بنگالہ کا مولیر (Moliere) ہے اور ایک تیسرا بیان کرتا ہے کہ اس مصنف کو فیلڈنگ سے تشبیہ دی جائے تو بجا ہے۔

دَورِ جدید

بنگالی علمِ ادب کی قلمرو پر ربع صدی تک بنکم چندر کی فرماں روائی رہی۔ اور جب اُن کی وفات ۱۸۹۴ء میں واقع ہوئی تو پنڈت ایشور چرن ودّیا ساگر اور بابو اکشی کمار دت کا دور دورہ آیا۔ بنگالی ادب کے یہ دونوں آفتاب ماہتاب تھے لیکن مملکتِ سخن کے بادشاہ یعنی سر رابندرا ناتھ کے منصہ شہود پر جلوہ افروز ہونے کے قبل تک ہمارے ملک میں مادھو سرن دت، ہیم چندر بنرجی اور نوبن چندر سین سر آمد شعرائے زمانہ سمجھے جاتے تھے۔

بنکم چندر کے تقریباً تمام ناولوں کا ترجمہ انگریزی زبان میں مشہور انگریزوں کے قلم سے ہو چکا ہے۔ ان انگریزوں میں سب سے زیادہ مشہور فلپس (Phillips) اور ڈاکٹر اینڈرسن (Anderson) ہیں جو دونوں عہدہ دار سول سروس تھے۔ مسٹر آر سی دت آنجہانی نے بھی جو خود عہدہ دار سول سروس تھے علم ادب کے شعبہ افسانہ نیز علوم ویدک پر بنگالی زبان میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔

ہماری زبان کا علمِ ادب اب اس درجہ تک پہنچ گیا ہے اور قدیم و جدید علوم پر اس قدر کافی مواد موجود ہے کہ ہمارے پاس کالج کی تعلیم اور اس کے بعد علمی تحقیقات کے لیے پورا سامان مہیا ہو سکتا ہے۔ ہماری زبان میں بہت سی ایسی تاریخ کی کتب لکھی جا چکی ہیں جو یہی نہیں کہ زمانۂ حال کے جدید ترین اُصول پر لکھی گئی ہیں بلکہ جہاں تک تاریخ ہندوستان سے تعلق ہے بعض ایسے مضامین کے لحاظ سے جن پر ابھی تک کسی نے قلم نہیں

اُٹھایا ہے یہ تصنیفات اہل یورپ کی لکھی ہوئی تاریخوں سے بھی فائق نظر آتی ہیں۔

ناگندر ناتھ باسو کی لغت علوم (یعنی انسائی کلو پیڈیا) جس کا نام "وشوا کوش" ہے ایسے مضامین سے معمور ہے جو نوعیت کے لحاظ سے جدید اور قدر و منزلت کے لحاظ سے نہایت بیش بہا سمجھی جاتی ہے۔ یہ کتاب ضخامت میں ویبسٹرڈ ڈکشنری کی آٹھ جلدوں کے برابر ہے (قیمت تین سو روپیہ) اب اس کتاب کا ترجمہ ہندی زبان میں کیا جا رہا ہے بابو رکشے کمار متر سی آئی ای۔ بابو نکھل ناتھ رائے۔ رام پرشاد چند۔ راکھل داس بنرجی اور رام پرتاب گپتا نے بھی بنگالی تاریخ کے میدان میں بہت کچھ نئی تحقیقات کی ہے اور چاٹگاؤں کے مولوی عبدالکریم صاحب نے قدیم بنگالی کے قلمی نسخوں کی تحقیق و تدقیق میں قابل تعریف خدمات انجام دی ہیں۔ مسٹر جے ایم سین گپتا کی حال کی تصنیف "ارت البم آہی تاگی" فنون لطیفہ کے متعلق ایک نہایت قابل قدر کتاب ہے۔ جس میں علم ادب و فنون لطیفہ کے اعلیٰ مفہوم پر بحث کی ہے۔ یہ کتاب اپنی خوبیوں کے لحاظ سے ہر بنگالی کے لیے مایۂ ناز ہے۔ (قیمت ۵؎)

اس سے قبل بابو اکشے کمار دت علمی (سائنٹیفک) تصنیفات میں درجۂ کمال رکھتے تھے۔ ایک رسالہ کے وہ اڈیٹر تھے جس کا نام تالتوا بودھنی پتریکا تھا جس میں سر رابندر ناتھ ٹگور کے والد ماجد مہارشی دیوندر ناتھ ٹگور بھی اکثر سائنٹفک (علمی) مضامین لکھا کرتے تھے۔ دیگر خصوصیات کے لحاظ سے یہ رسالہ بہت کچھ ایڈیسن (Addisin) کے اسپکٹیٹر (Spectator.) اور جانسن Jhonson کے ریمبلیر (Rambler) کے نقش قدم پر تھا۔

مسٹر جے سی بوس اور سر پی سی رائے اب اپنی نئی تحقیقاتوں سے

بنگالی زبان کے علم وادب کو ترقی دے رہے ہیں جو بنگالہ کے سائنٹفک لٹریچر کے لیے آئندہ کے واسطے بہت اُمید افزا ہے۔ مطبع میٹراپولیٹن [illegible]) سے سائنس کے پرائمریں (ابتدائی کتابیں) ہر روز ایک تعداد کثیر میں طبع ہو کر شائع ہوتی رہتی ہیں۔ رامندر راسندر ترویدی آنجہانی اور بابو جگدامندر رائے نے متعدد مشہور سائنس کے رسالے تصنیف کیے ہیں جو صفائیٔ بیان اور جدید ترین معلومات کے لحاظ سے بہت مقبول ہوئی ہیں۔ جب کسی مصنف نے واقعی طور پر بنگالی زبان میں کوئی سائنس کی کتاب لکھنے کے لیے قلم اُٹھایا تو مجھے خیال نہیں کہ کبھی اصطلاحی الفاظ کی کمی کی شکایت اس کی زبان پر آئی ہو۔

لیکن جس چیز کی سب سے زیادہ دقت ہم اہل بنگالہ محسوس کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں سائنٹیفک (علمی) ماحول کا فقدان ہے۔ سرپی سی رائے اور بعض دیگر اصحاب اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن جب تک خود ہمارے لوگ بچشم خود تمام کلوں کو نہیں دیکھیں گے اور اُن کے عمل کے متعلق براہ راست علم حاصل نہ کریں گے[1]، اس وقت تک ہماری معلومات میں وسعت نہیں ہو سکتی۔ ہمارا علم صرف کتابوں کے دائرہ کے اندر محدود رہے گا۔ لیکن سر آشتوش مکرجی کی مخلصانہ مساعی کا بے حد شکریہ ادا کیا جاتا ہے جنھوں نے بعض مشہور ابنائے وطن کی فیاضی سے ایک سائنس کالج کی بنیاد ڈالی ہے جو کلکتہ یونیورسٹی سے متعلق رکھا گیا ہے۔ اس کالج میں گریجویٹ ہونے کے بعد جو لوگ آگے علمی تحقیقات

---

[1] فاضل مصنف نے یہاں سائنس کی تعلیم اور مشینوں کے علم کو خلط ملط کر دیا ہے۔ یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں۔ مشینوں کا تعلق حرفت وصنعت سے ہے۔ ( )

کرنا چاہیں اُن کے لیے بہت کچھ سامان مہیا کر دیا گیا ہی اور جو کام یہاں ہو رہا ہی وہ بہت قابلِ ستایش ہی۔ اُس کی نگرانی اور انتظام بالکلیہ سر پی سی رلے کے ہاتھ میں ہی جن کے بعض شاگردوں نے یورپ میں بھی شہرت حاصل کی ہی اور جہاں تک علوم کیمیا کا تعلق ہی اُن کی تحقیقات کے نتائج کا اکثر بنگالی زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہی۔

میرے امکان سے خارج ہی کہ اس موقع پر ان عظیم الشان ادبی سرگرمیوں کا عشرِ عشیر بھی بیان کرسکوں جو ہماری زبان کی ترقی میں نظر آتی ہیں۔ کتابیں مطبعوں سے اس کثرت سے نکلتی چلی آرہی ہیں جیسے برسات میں حشرات الارض اور جو سیاسی (پولیٹکل) ہما ہمی ہمارے ملک میں تقریباً دس سال سے رونما ہی اس نے علم ادب کے ایک ایسے شعبہ کو ترقی دی ہی جو علاوہ اپنی اندرونی خوبیوں کے مختلف النوع بھی ہی اور زبان جو اظہار خیالات کے لیے آلہ کا کام دیتی ہی درجۂ کمال کی طرف اس قدر تیزی سے قدم بڑھا رہی ہی کہ بعض ایسی کتابیں جو چند سال پیشتر اپنی لطافتِ بیان سے اہتزازِ روح کا باعث ہوا کرتی تھیں اب سکۂ رائج الوقت نہیں سمجھی جاتیں۔ بابو سرت چندر چٹرجی کے بعض ناول اس قدر اعلیٰ پایہ کے ہیں کہ دنیا کے موجودہ افسانہ نگاروں کی بہتر سے بہتر تصنیف سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔ ضمناً یہ امر بھی قابل ذکر ہی کہ بابو صاحب موصوف کو گزشتہ سال اپنی تصانیف کی فروخت سے اُنیس ہزار روپیہ کی آمدنی ہوئی حالانکہ اُن کی کتابیں مدرسوں اور کالجوں میں نہیں پڑھائی جاتیں۔ اُن سے ادنیٰ درجہ پر اور بے شمار مصنف ہیں جنھیں وہابِ ازل کی بارگاہ سے بہت کچھ صحیح مذاق نظم ونثر کا عطا ہوا ہی۔ غرض کہ ہمارے علم ادب کے ہر شعبہ میں

ایک ایسی زندگی اور سرگرمی کے آثار نظر آتے ہیں کہ معمولی چند روزہ مسافر بھی اُن سے متعجب ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

۳۔ ترقیات زمانۂ حال

سر آشوتوش مکرجی نے حال ہی میں اس طرف توجہ کی ہے اور ہندستانی زبانوں کو ایم۔ اے کے امتحانوں میں داخل کیا ہے۔ ذیل میں اس نصابِ تعلیم کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے جو ہماری یونیورسٹی نے بی۔ اے کے بعد والے درجوں کے لیے مقرر کیا ہے۔ ہر اُمیدوار کو ایک زبان بطور مضمون خاص کے لینی لازمی ہے۔ اس کے علاوہ اور زبانیں ذیلی ہیں جن میں سے ایک لینی ضروری ہے۔ اِن زبانوں کے نام یہ ہیں۔ بنگلہ، ہندی، اُردو، اوڑیا، گجراتی، ہتھیلی، ملایالم، مرہٹی، تلنگی، کنڑی، تامل، سنہالی، آسامی۔ علاوہ بریں ہر طالب علم کو پالی، فارسی اور پراکرت میں سے جو نئی زبانوں کے ماخذ ہیں دو زبانیں سیکھنی پڑتی ہیں۔ نیز اُس پر لازم ہوگا کہ اُصول السنہ کے مطابق ہند کی آریائی زبانوں پر ایک مضمون تیار کرے، نیز اس کے مطالعہ کا ایک موضوع یہ بھی قرار دے کہ وہ اُن اثرات پر بحث کرے جو مغربی علم ادب سے اُس کی خاص زبان پر پڑے ہیں۔

اِس خاص کے متعلق ایم۔ اے کے طالب علم کو تاریخ ادب اور کتب ہائے نصاب قدیم و جدید مع اُصولِ صرف و نحو و عروض، المختصر ہر شے کا جو اس سے متعلق ہے اچھی طرح مطالعہ کرنا ہوگا۔ دوسری زبانیں جو بطور ذیلی یا اُصولی زبان کے مطالعہ کی جائیں گی ان کا صرف ابتدائی علم کافی سمجھا جائے گا۔ دو سال ہوئے کہ حسب ذیل انتظامات تمام صوبہ جات

مختلف کی زبانوں کے علم ادب سے نصابی انتخابات تیار کرنے کے لیے کیے گئے تھے۔

مرہٹی۔ پروفیسر ڈی۔آر۔ بھنڈارکر ایم۔ اے (جنھیں عنقریب پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملنے والی ہے) اور جو قدیم ہندستانی تاریخ و تمدن کے کارمائیکل پروفیسر ہیں۔

پراکرت:۔ ڈاکٹر پی ڈی کون۔ ایم اے۔ پی ایچ ڈی زیر ہدایات سر رام کرشن بھنڈارکر ایم۔ اے۔ کے سی آئی ای۔

آسامی:۔ جناب ہیم چندر گوسوامی۔ مصنف "ہیما کوش" لغت زبان آسامی

اردو:۔ آنریبل ڈاکٹر عبداللہ سہروردی ایم اے۔ پی ایچ ڈی۔

پالی:۔ مہامہوپدھیا ڈاکٹر ستیش چندر ودیا بھوشن ایم اے۔ پی ایچ ڈی اور ڈاکٹر بینی مادہب برنا ایم اے ڈاکٹر آف لٹریچر (لندن)

اوڑیا:۔ مسٹر پی سی موجمدار بی اے۔

گجراتی:۔ پروفیسر آئی جے ایس تاراپوریوالا بی اے۔ پی ایچ ڈی (لندن) اور پروفیسر ڈہرودا ایم۔اے۔ ایل ایل بی۔

ہندی:۔ لالہ سیتا رام بی۔اے۔

چونکہ مذکورۂ بالا زبانوں میں سے بعض کے انتخابات ہمارے پاس موجود ہیں اور نیز علمی پروفیسریاں قائم کرنے کے لیے باہر سے سرمایہ بھی وافی آگیا ہے اس لیے اب ہم نے علاوہ بنگلہ کے "خاص زبانوں" کی فہرست میں تین زبانیں اور داخل کردی ہیں یعنی متھیلی۔ ہندی اور اُوڑیا۔ تیرہ ذیلی زبانوں میں سے ہر ایک کے لیے چوبیس ۲۴ روپیہ ماہانہ کا ایک وظیفہ مقرر ہے جو دو سال تک ملے گا۔ یہ ایک ایسی کشش ہے کہ شاید ہر ایک

زبان کے لیے کوئی نہ کوئی طالب علم ہر سال مل ہی جائے گا۔

سر آشوتوش کا خیال ہے کہ دس برس کی مدت میں کم سے کم دو سو بنگالی ایسے تیار ہو سکیں گے جنھیں ہندستان کی مختلف زبانوں کا خاصا علم حاصل ہو جائے گا۔ تحقیقات تاریخی کے نقطۂ نظر سے یہ بہت بڑا کام ہوگا اس لیے کہ اہل ہند کی تاریخ کا جس قدر سرمایہ ہے وہ سب ہندستانی زبانوں کے خزانہ میں مدفون پڑا ہے اور مستشرقین نے ابھی تک اسے کھود کر باہر نکالنے کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ جیسے جیسے ہندستانی زبانوں سے ہمیں واقفیت زیادہ ہوتی جائے گی ہمیں اس قسم کے موقعے ملتے جائیں گے کہ تاریخ ہند کے ایسے واقعات جو ابھی تک کسی کے علم میں نہیں ہیں صفحۂ قرطاس پر لائیں اور تاریخ ہندستان کی عمارت کو جدید بنیادوں پر قائم کریں سر آشوتوش نے اس وقت تک چار عالموں کو اس تحقیقات کے کام پر مقرر کیا ہے۔ یہ سب ہندی زبانوں کے ایم اے ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ وہ دیسی زبانوں کے علم ادب کا کامل مطالعہ کر کے تاریخ ہندستان کے غیر معلوم واقعات کو معلوم کریں۔ ان میں سے بعض نے اپنی تحقیقات کے جو نتائج پیش کیے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو توقع اُن کی ذات سے وابستہ تھی اس سے زیادہ اُنھوں نے کام کر دکھلایا ہے۔ اس کام کا جو نتیجہ ہوگا وہ گویا ہمارے سامنے تمام اقوام ہند کے اتحاد کی مجسّم تصویر ہوگا۔ اس تصویر میں ہندو مسلمانوں کا اتحاد سب سے زیادہ نظر آئے گا اس لیے کہ قدیم ملکی علم ادب کے مُطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں قوموں میں یگانگتِ خیال۔ اتحادِ مقاصد و اشتراک کی تمنّا اس حد تک موجود ہے کہ بلا خیال تردید یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم ایک متحدہ ہندستان

کی ہوائیں زندگی بسر کر رہے ہیں۔

کلکتہ یونیورسٹی کے سینٹ نے یہ رزولیوشن بھی منظور کر لیا ہے کہ مدارس میں میٹریکولیشن تک کی تعلیم ملکی زبان کی وساطت سے دی جایا کرے۔ مگر انگریزی بھی ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے برابر پڑھائی جایا کرے گی۔

اُمید ہے کہ ہز ایکسلنسی گورنر جو چانسلر ہیں اس رزولیوشن کو منظور فرمائیں گے جس وقت کلکتہ یونیورسٹی کمیشن کی تمام سفارشوں پر عمل ہو جائے گا اور اُمید ہے کہ بہت جلد ایسا ہونے والا ہے تو کالج کی تعلیم بھی ہماری زبان ہی میں دی جایا کرے گی۔ ہم نے اتنا تو کر دیا ہے کہ منطق کا ایک رسالہ جو بنگلہ میں لکھا گیا ہے ایف اے' نصاب میں داخل ہو گیا ہے اور تاریخ کی حد تک بھی یہ رعایت رکھی گئی ہے، اگر طالب علم چاہے تو بنگلہ میں تاریخ کی کتابیں موجود ہیں انھیں پڑھ کر امتحان کی تیاری کر سکتا ہے اپنی زبان میں انشاپردازی' یہ ایک ایسا مضمون ہے جو ۱۹۱۹ء سے یونیورسٹی کے امتحانات بی۔اے۔ ایف اے' اور میٹرک میں برابر لازمی چلا آرہا ہے۔ اب ہمارے لیے جو کوشش کرنے کی چیز ہے وہ یہ ہے کہ تمام مضامین کی تعلیم ملکی زبان ہی کے واسطے سے دی جائے۔ اس جدید روش کو اختیار کرنے کے لیے راستہ اب بالکل صاف نظر آتا ہے۔

بنگال میں لوگ خواہ مرد ہوں یا عورت تعلیم میں اس قدر ترقی کر چکے ہیں اور کم سے کم متوسط طبقے میں یہاں وہ حالت کہیں نہیں جیسی کہ میسور یونی ورسٹی کے وائس چانسلر نے اپنی کنوکیشن (Convocation) کی تقریر میں اہل ہند کی نسبت بیان کی تھی کہ اس ملک میں ایک ہی گھر کے

لوگوں میں ایک شخص تو اعلیٰ درجہ کا تعلیم یافتہ ہے اور دوسرا شخص جاہل اور کندۂ ناتراش۔ بنگالے میں اس قسم کا تباین کہیں نظر نہیں آتا۔ یہاں صحیح معلومات کی اشاعت پُرمغز کتابوں اور پرچوں کی مدد سے نہیں ہورہی بلکہ بنگالی ماہواری رسالے جن کے مطالعہ کی سب سے زیادہ شوقین عورتیں ہوتی ہیں اشاعت علوم کا نہایت عمدہ ذریعہ بن گئے ہیں۔ ہمارے یہاں کے گریجویٹوں کی تعداد کم و بیش تیس ہزار مندرجہ فہرست ہے ان میں زیادہ تعداد اُن لوگوں کی ہے جنھوں نے گزشتہ بیس سال میں سندیں حاصل کی ہیں۔ اور گریجوایٹ عورتوں کی تعداد بھی ہمارے یہاں اچھی خاصی ہے۔ تمام دیگر ہندستانی صوبجات کے مقابلہ میں اس صوبہ میں اعلیٰ تعلیم بہت زیادہ پھیل گئی ہے۔ یہ گریجوایٹ عام طور پر بنگالی زبان کی بہترین انشاپرداز ہیں۔ بنگالی عورتوں نے بھی بہت سی کتابیں اپنی زبان میں لکھی ہیں اور آج کل بھی چار پانچ ایسی گریجوایٹ عورتیں موجود ہیں جن کے نام بنگالی مصنفین میں بلند پایہ رکھتے ہیں۔

علمی تحقیقات کا کام اور قدیم قلمی نسخوں کی قدر و قیمت

جو کامیابی کہ تعلیمی معاملات میں ہم نے حاصل کرلی ہے اور جس کا یہ مختصر چربہ تھا، اس سے ناظرین پر واضح ہوگا کہ ہماری ادبیات میں ایک ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جب کہ ادبی اور علمی کتابوں کے ترجمے انگریزی زبان سے بنگالی زبان میں باقاعدہ طور پر کیے جاتے تھے اور اس فصل میں ہم نے کچھ خرمن جمع کیا تھا لیکن اب جاکر کہیں ہماری آنکھیں اپنی طریقۂ تعلیم کے ایک عیب پر کھلی ہیں۔ ہم نے سارا زمانہ یورپ کے علم و ادب اور یورپ کی تاریخ کے

پڑھانے میں کاٹا اور خود اپنے ادب و تاریخ پر بہت ہی کم وقت و توجہ صرف کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابھی ہم کو خود اپنی قومی تہذیب و تمدن کی معرفت حاصل نہیں ہونے پائی تھی جو بنیاد کو پختہ کرتی کہ ہم مغربی قوموں کے وضع و انداز کی نقل کرنے لگے۔ ہم انقلاب فرانس کی تاریخ سے تو واقفیت رکھتے ہیں لیکن فتوحاتِ اسلامی کی قبل و بعد کی تاریخ ہند کا کافی علم نہیں ہے ہمیں برطانوی پارلیمنٹ کے عروج و ترقی کا علم تو حاصل ہے لیکن ہم میں سے کتنے ایسے ہونگے جنھیں یہ خبر ہوگی کہ ہمارے ملک کی دیہاتی جماعتیں اور پنچایتیں کیونکر پیدا ہوئیں کیسے بڑھیں اور مخلوط قوم کے مابین ان دیہی جماعتوں نے کیا رشتہ قائم کیا؟ ہمیں کویکروں[1] (Quakers) کی تحریکوں اور کیتھولک مذہبی پیشواؤں حتیٰ کہ آرتھر و گلیا کی کہانیاں تک اچھی طرح یاد ہیں۔ لیکن ہم میں سے کتنے لوگوں نے پیروں فقیروں اور سادھوؤں کے مختلف طریقوں اور سلسلوں کے حالات معلوم کرنے کی پروا کی ہے جو درحقیقت مخلوق پر مغل بادشاہوں سے کہیں زیادہ حقیقی معنی میں حکمرانی کرتے تھے۔ ہمارے گریجوائیٹ جب تعلیم کے میدان میں آگے قدم بڑھاتے ہیں تو اُن کے نصاب میں ان مذہبی اور معاشرتی تحریکات کا کہیں پتہ نہیں چلتا جنھوں نے ہندو مسلمانوں کے خیالات کو باہم سمو دیا۔ اور دونوں کو شیر و شکر کرکے اتحاد و اتفاق کے ڈگر پر ڈال دیا تھا۔ ایسے تمام معلومات کے نظارے زمانۂ قدیم کے ملکی علم ادب کے خزانوں میں جو ہندوستان کے مختلف صوبوں میں موجود ہیں کہیں کہیں اِدھر اُدھر منتشر سے دکھائی دیتے ہیں جو گیت اور ترانے کہ کچ تک قصبات و مواضع میں گائے

---

[1] عیسائی مذہب کا ایک فرقہ

جاتے ہیں باوجود اپنے ظاہری بھدے لباس کے بیش بہا تاریخی حقایق سے معمور ہیں۔ ہمیں چاہیئے کہ دنیائے حال کی ترقی کو کھُلی آنکھوں سے دیکھتے رہیں اور اپنی آیندہ تاریخی عمارت کی تعمیر میں سبق لیتے رہیں لیکن یہ ایک مہمل سی بات ہوگی کہ ممالک غیر کی سیمیا کی سی نمود سے چکاچوندھ میں آجائیں اور اندھوں کی طرح اس کی ہو بہو تقلید شروع کردیں۔ ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اس قوم پر جس نے ہزاروں سال اپنی جداگانہ تہذیب کی ترتیب و تعمیر میں صرف کردیئے ہیں یہ غیر ملکی نمایشی تہذیب مسلط نہیں کی جاسکتی۔

بنگال میں آج کل بہت کچھ کوشش ہو رہی ہو کہ اپنی سعی و تلاش سے خود اپنے گھروں سے ایسا تاریخی مواد پیدا کریں جو بلا واسطہ ہو۔ چنانچہ کلکتہ یونیورسٹی نے اس وقت تک سات ہزار پرانی بنگالی قلمی کتابیں جمع کرلی ہیں۔ ستھیا پرسات کلکتہ کے قبضے میں پانچ ہزار ایسے قلمی نسخے موجود ہیں۔ نج کے طور پر بھی بہت سے لوگ اسی کام میں مصروف ہیں اور نیز ستھیا (پرشد) کی شاخیں جو ڈھاکہ راج شاہی۔ چاٹ گاؤں اور میمن سنگھ میں ہیں اُنھوں نے بھی ایسے نسخوں کی ایک کثیر تعداد جمع کرلی ہو۔ ابھی چند روز کی بات ہو کہ دیش بندھو چِتیا رنجن داس نے کلکتہ کی ستھیا پرشد کو اپنا ذخیرۂ کتب دے دیا ہو جس میں پندرہ سو بنگالی قلمی کتابوں کے نسخے ہیں۔ نیز یہ خبر ملی ہو کہ مولوی عبدالکریم چاٹ گامی، بابو شب رتن مترا بیر بھومی اور مسٹر ناگندرا ناتھ کلکتوی کے کتب خانوں میں بھی ایسی قلمی کتابوں کا ایک بہت بڑا مجموعہ ہو۔ غالبًا یہ نسخے چودھویں صدی اور اٹھارویں صدی عیسوی کے مابین نقل کیے گئے ہیں ان میں ہر قسم کے مضمون پر ایک ایک

کتاب موجود ہے۔ مثلاً ڈاک اور تھانہ کی بنگالی کہاوتیں جو تقریباً ایک ہزار برس پہلے لکھی جاچکی ہیں۔ بنگالہ کے کسانوں کے تجربات کاشتکاری کو خوب تفصیل سے بیان کرتی ہیں جو وہاں کی زمین کے لیے موزوں ہیں، اس کے علاوہ برجستہ اور مشہور عوام کہاوتوں میں حسابات اور علم ہیئت کے نہایت صحیح اعداد بھی بیان کیے گئے ہیں۔ بنگال کے مشہور ریاضی داں شوبھنکر نے جسے تین سو برس سے زیادہ زمانہ گزرا علم ہندسہ کے قواعد پر ایک ایسی ہی نظم چھوڑی ہے جس کی سادگی بیان پر اس وقت تک کوئی فوقیت نہیں لے جاسکا اور جس کے قاعدوں کی حسن و خوبی کے متعلق ریورنڈ ای لانگ صاحب فرماتے ہیں کہ "اس طرح ہندوؤں نے ایک ایسے طریقۂ عمل میں ہماری رہنمائی کی ہے جو اب کہیں جاکر انگلستان میں بچوں کے مدرسوں میں رائج ہو چلا ہے۔" اس سلسلہ میں میں یہ بیان کردینا چاہتا ہوں کہ میرا روئے سخن اس وقت صرف ان کتابوں کے متعلق ہے جو بنگالی زبان میں لکھی گئی ہیں نہ کہ سنسکرت کی قلمی کتب کی طرف جنھیں جمع کرنے کا ذمّہ بنگالے کی ایشیاٹک سوسائٹی نے اپنے سر لیا ہے۔

قدیم بنگالی قلمی کتابوں کی تلاش اور دھن میں میری نظر سے اکثر اردو اور فارسی قلمی کتب بھی گزری ہیں لیکن چونکہ میرے پاس زائد سرمایہ نہ تھا اور نہ میں ان زبانوں کی ناواقفیت کی وجہ سے اُن کی قدر و قیمت سے آگاہ ہو سکتا تھا اس لیے میں نے انھیں جمع نہیں کیا۔ نہیں معلوم ان میں کیا کیا خزانے پوشیدہ ہوں گے۔ لیکن چوں کہ مسلمان خود ایسے ہیں جنھیں اپنے ہندو بھائیوں کے مقابلے میں علوم تاریخ کا بہتر شعور حاصل ہے۔ مجھے یقین ہے کہ وہ ان قلمی کتابوں میں ایسا بہت کم تاریخی مواد چھپا ہوا پائیں گے

جو اس وقت تک ہماری نظر سے نہیں گزرا ہی اور اس سے دنیا ناواقف ہی ہر سال بکثرت ایسی قلمی کتب آگ کیڑوں اور سیلابوں کے نذر ہوتی رہتی ہیں اور کوئی باضابطہ کوشش ایسی نہیں کی جاسکتی کہ انھیں محفوظ رکھا جاسکے۔ ہماری یونیورسٹی کے پاس ان کتابوں کو جمع کرنے کے لیے کوئی سرمایہ نہیں ہی اور بنگال کے مسلمانوں نے بھی خود اپنی تاریخ میں کوئی دلچسپی ظاہر نہیں کی ہی۔ کچھ بنگال ہی کی خصوصیت نہیں ہی بلکہ مجھے یقین ہی کہ تمام ہندستان میں ہم لوگوں کی غفلت کی وجہ سے اسی طور پر بہ کثرت قلمی کتابیں ضایع ہوتی چلی جارہی ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ کیڑے سیلاب آگ اور بچوں کی طفلانہ دست بردہی ان بیش قیمت اشیا کے دشمن ہوں بلکہ جرمنی اور امریکہ کے سیاح بھی قدیم ہندستانی قلمی کتب کی تلاش میں تمام ملک میں چکر لگاتے رہتے ہیں اور میں حتمی طور پر کہہ سکتا ہوں کہ ابھی حال ہی میں اُڑیسہ کے کسی مندر کے پانڈوں سے بہت سستے داموں خرید کر اُن کتابوں کے انبار اپنے ملکوں کو لے گئے ہیں۔ پوری کے چیتن کی ایک سوانح عمری تھی جو کسی اوڑیا شاعر نے چھ جلدوں میں ساڑھے تین سو برس ہوے کہ تاڑ کے پتوں پر لکھی تھی میرے ایک دوست کے پاس سے ایک امریکن مسافر نے حال ہی میں بارہ سو روپیہ کو خریدلی: مجھے افسوس ہی کہ ہمارے کانوں میں اس سودے کی بھنک تک نہ پڑی اور اب یہ کتاب بحرالکاہل کے پرے ایسے دور دراز ملک میں پہنچ گئی ہی کہ واپسی کی کوئی اُمید نہیں کی جاسکتی۔ لیکن ان باتوں پر اب آنسو بہانے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اگر ہم خود اپنے بزرگوں کی میراث کی پوری قدر نہیں کرسکتے تو خواہ مخواہ دوسرے لوگ اُن کتابوں کو جن کی کوئی یہاں پروا کرنے والا نہیں ہی لے جائیں گے اور انھیں پڑھ پڑھ کر ہندستان کے ایسے

حالات لکھیں گے جو ان ہی کتابوں سے ماخوذ ہونگے اور جن پر نظر ڈالنے ہیں ان مصنفین نے اپنے نقطۂ خیال سے کام لیا ہوگا۔

موجودہ زمانے میں صرف اسی کی شدید ضرورت نہیں ہو کہ ایک غیر ملکی زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کا جو مصنوعی طریقہ جاری ہو اسے منسوخ کیا جائے۔ بلکہ اس کی بھی سخت ضرورت ہو کہ جس قدر قلمی کتابیں ہماری زبانوں میں ہیں وہ سب برباد ہونے سے بچائی جائیں اور مختلف پہلوؤں سے بہ احتیاط تمام اُن کا مطالعہ کیا جائے۔ بہت سی ایسی کتابیں ملیں گی جو ادبی حیثیت سے ادنیٰ اور حقیر ہونگی۔ لیکن ممکن ہو کہ فلسفہ و تاریخ کی نظر سے قابل قدر ہوں جس سے قطع نظر کرنا ظلم ہوگا۔

حواشی

(متعلقۂ مضمون بالا)

ایک زمانہ میں یہ خیال پیدا ہوگیا تھا کہ بنگالی زبان کی اصل سنسکرت سے ہو۔ مگر بالآخر یہ خیال غلط ثابت ہوا۔ زمانۂ حال کے علمائے تاریخ السنہ کی تحقیقات کا نتیجہ یہ ہو کہ بنگالی زبان پراکرت سے پیدا ہوئی۔ سر جارج گریرسن جو اس زمانہ میں تاریخ السنۂ ہند کے سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے ہیں اُن کی یہ رائے ہو کہ بنگالی زبان اُردھ مگدھی پراکرت سے پیدا ہوئی ہو۔ بعض علما یہ سمجھتے ہیں کہ اس کی اصل دراوڑی ہو۔ بابو بجے چند موزمدار نے ابھی حال میں ایک قابل تعریف کتاب تاریخ زبان بنگالی پر لکھی ہو اور اس میں یہی خیال ظاہر فرمایا ہو۔ اُنھوں نے اپنے اس خیال کی تائید میں بہت سی مثالیں دی ہیں۔

جن میں دونوں زبانوں کے قدیم لاحقوں Suffexes اور تصریف کو دکھایا ہے اس میں شک نہیں کہ بنگالی زبان کی لغت میں بہت سے سنسکرت الفاظ شامل ہو گئے ہیں جو احیائے علوم کے زمانہ میں برہمنوں نے پندرھویں اور سولھویں صدی کے مابین داخل کر دیئے تھے لیکن محض الفاظ و لغت پر قیاس کر کے کسی زبان کی اصل کا پتہ لگانا محققانہ اُصول نہیں کہا جائے گا۔ اس سے زیادہ صحیح اندازہ نحو اور زبان کی ساخت کی بنا پر کیا جاسکتا ہے پس اگر یہ معیار صحیح سمجھا جائے تو یہ دعویٰ کہ سنسکرت سے بنگالی زبان کا آغاز ہوا ہے باطل ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر ای' ڈی' اینڈرسن (آئی۔سی۔ایس) آنجہانی پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی نے یہ بیان کیا ہے کہ بنگالی زبان تبتی و برمی زبان سے پیدا ہوئی ہے اور مسٹر راکھل رلج رائے۔ ایم اے۔ جنھیں کلکتہ یونیورسٹی نے بنگالی زبان کی تاریخی تحقیقات کے لیے مقرر فرمایا ہے۔ اُن کی تحقیق یہ ہے کہ یہ زبان تبتی زبان سے ماخوذ ہے۔

غرضے کہ یہ مسئلہ ابھی تک طے نہیں ہوا ہے۔ پراکرت بولنے والی آریا قوموں کی اتنی مختلف شاخیں بُدھ مت کے عروج کے زمانے میں مگدھ دیش میں آباد ہو گئی تھیں کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ بنگالی زبان کی ابتدا اردھ مگدھی پراکرت سے ہوئی تب بھی یہ قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ صرف یہی آخر الذکر زبان اُسے وجود میں لانے کا باعث ہوئی۔ پیشاچی پراکرت کا بھی اس میں حصہ معلوم ہوتا ہے۔ ہماری زبان کے منو میں بعض ایسے اجزا بھی ہیں جو ڈھاکہ پراکرت کے مماثل نظر آتے ہیں۔ جو زبان دربار میں اور شرفا کی سوسائٹی میں بولی جاتی تھی اس میں مسلمانوں کے آجانے سے ایک

تبدیلی پیدا ہوگئی ہے۔ جو تحریریں انتظام مملکت کے متعلق ہوتی تھیں ان میں فارسی اور عربی الاصل الفاظ داخل ہوگئے ہیں۔

جو الفاظ سنسکرت سے ماخوذ تھے اور مسلمانوں سے پہلے معاملاتِ سلطنت میں رائج تھے اُس کی جگہ فارسی اور عربی الاصل الفاظ آگئے۔ مثلاً راجشو یا کر سنسکرت کے الفاظ مالگزاری یا لگان کے واسطے استعمال کیے جاتے تھے۔ اس کی جگہ کھجنا[1] آگیا۔ لفظ بھومی جس کے معنی زمین کے تھے اس کی جگہ جمی[2] ہوگیا۔ اور اسی طرح پرجا یعنی اسامی کی جگہ رعیت استعمال ہونے لگا قانونی اور درباری زبان میں اسی طرح سیکڑوں فارسی کے الفاظ داخل ہوگئے صرف انھیں پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ ملک اب مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا ہے۔ طبقۂ اعلیٰ اور اُمرا کی سوسائٹی میں تکلّف کی چیزوں کے اسلامی نام رائج ہوگئے۔ مثلاً عطر یا جھاڑ اور دیوالگیری وغیرہ وغیرہ جن کے معنی مختلف قسم کے چراغ دان ہیں۔ مکتب، علم وغیرہ الفاظ جن سے تعلیمی مدارس و تہذیب کا مفہوم لیا جاتا تھا بنگالی زبان میں عموماً بولے جانے لگے اب ہزاروں فارسی کے الفاظ بنگالی زبان میں رائج ہیں اور اکثر دیگر الفاظ کے ساتھ جو سنسکرت سے ماخوذ ہیں روزمرہ بات چیت میں استعمال ہوتے ہیں۔ ملک کے علم ادب میں بھی ان کا بہت کچھ دخل ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہماری زبان اور علم ادب دراصل ملک کی ملی جُلی آبادی اور ہندو مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت ہے۔

(۲) مسلمانوں کے آنے سے پہلے بنگالی زبان کے علم ادب میں گیت اور دوہے تھے۔ مثلاً مینا ماتر گاں۔ گورکشن نجے۔ سور جر گاں۔ منا شار بہاشن۔

---

[1] غالباً خزانہ کا بگاڑ ہے۔ [2] یہ "زمین" کی خرابی ہے۔

چنڈی منگل۔ دہرم منگل، اسی قسم کی نظمیں ہیں۔ ان کے علاوہ چند کتابیں مذہبی ریت اور رسموں پر تھیں۔ مثلاً سونیا پوران اور دہرم پدہاتی مصنفہ رامائی پنڈت اُن کے علاوہ کبت۔ بچن اور کہاوتیں بھی تھیں جیسے کہ داکر اور کھنا رنچن۔ ان میں سے اکثر تصنیفیں اور بالخصوص منگل گان کو برہمنوں نے زمانۂ مابعد میں نئے سرے سے لکھا تھا۔ چونکہ ان شعرا نے جنھیں اعلیٰ ذکاوت وعلم وفضل سے بہرہ وانی حاصل تھا دوبارہ ان نظموں کو لکھا تھا، اس لیے قدیم شعرا رفتہ رفتہ زاویۂ گمنامی میں آتے گئے۔ مثلاً مانک رام کے دہرم منگل اور اس کے بعد گنارام کی تصنیف نے زمانۂ قدیم کی نظموں کو جو مایور بھٹ نے لکھی تھیں گرد کر دیا اور کانہری دت کے مناشا ربھاشن پر نظموں کے ضمیمے بجوی گپتا اور نارائن دیو نے پندرھویں صدی عیسوی میں اضافہ کیے۔ نیز قدیم زمانے کے چنڈی کا بیا کی شہرت میں مکندرام کی نظم چنڈی منگل سے جو سولھویں صدی میں لکھی گئی ہو گہن سا لگ گیا۔ اس میں شک نہیں کہ زمانہ قدیم کی یہ تصنیفات خام نظر آتی ہیں اور اُن کی زبان اور بعد کی سنسکرت آمیز زبان میں بہت بڑا فرق نظر آتا ہے۔ اُن کی طرز ادا بمقابلہ پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی کی تصنیفات کے زیادہ سادہ اور بے ساختہ معلوم ہوتی ہے۔ زمانہ مابعد کی عالمانہ نظموں نے شعرا کو اس پر مجبور کیا کہ عروض سنسکرت کے قواعد اور ضوابط کی پابندی ملحوظ رکھی جائے۔ آنکھوں کو کنول سے مشابہت دینا لبوں کو بمبا کے پھلوں سے ناک کو خوبصورت تل کے پھولوں سے تشبیہ دینی لازمی قرار پائی۔ عورت کی چال کو نزاکت اور شان کے لحاظ سے ہاتھی کی رفتار سے تشبیہ دینی پڑی۔ احیاے علوم بنگالہ (یعنی چودھویں صدی سے لے کر اٹھارویں صدی عیسوی تک) کے زمانہ میں یہ استعارے اور تشبیہات عموماً استعمال ہونے لگے۔ لیکن زمانۂ قدیم

کی نظمیں دیہقانی زندگی کی سادی دل فریبیوں سے مملو نظر آتی ہیں۔ اور سنسکرت کی نظموں سے کوئی شے ماخوذ نہیں پائی جاتی۔ مسلمانوں کے آنے سے پہلے کی جو کہانیاں ہیں ان میں ایک خوبصورت عورت کی تصویر جو پڑی سو رہی ہے اس طرح کھینچی گئی ہے کہ "وہ اپنے پلنگ پر سو رہی ہے، اُس کا لباس ڈھیلا ڈھالا ہے، اس کے کالے کالے بال تمام بستر پر بھرپور کھلے پڑے ہیں۔" اس میں کوئی تشبیہ ہے مگر جو تصویر کہ کھینچی گئی ہے وہ باوجود استعارات سے عاری ہونے کے کامل نظر آتی ہے۔ مسلمانوں کے آجانے کے بعد برہمن اور دیوتا سب سے زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں۔ درحقیقت زمانہ مابعد کی جس قدر نظمیں ہیں سب انھیں دو کی تعریفوں سے مملو نظر آتی ہیں۔

لیکن مسلمانوں کے آنے سے قبل جب کہ بُدھ مت کا دور دورہ تھا اس زمانے کی نظموں کے طرز بیان میں بہت سادگی پائی جاتی تھی۔ کنچن مالا کی کہانی میں ایک عاشق اس سادہ طریقہ پر قسمیں کھاتا ہے۔ "میں دھرتی کی قسم کھاتا ہوں کیونکہ یہ متبرک شئے ہے اور اس میں پھول اُگا کرتے ہیں۔"
پھول لطافت و شرافت کی علامت ہیں اور زمین جس میں یہ پیدا ہوتے ہیں متبرک سمجھی جاتی ہے۔ زمانہ مابعد میں اگر وہ قسم کھاتا تو ضرور برہمنوں اور دیوتاؤں کی قسم کھاتا۔ گورکشا دجے جو قبل زمانہ احیائے علوم کی ایک نظم ہے گو اس کی زبان کچّی ہے لیکن اس کے سُننے یا پڑھنے سے بزرگ جوگی کی اعلیٰ اخلاقی لہجہ اور ترک دُنیا کی تلقین کا اثر پڑتا ہے۔ آپ کو زمانۂ احیاء کی شیریں اور رواں بنگالی زبان میں تلاش کرنے پر بھی گورکشا کی مانند شریف و بزرگ شخصیت کہیں نظر نہ آئے گی۔ زمانہ مابعد میں اخلاقی برتری اور شریفانہ افعال کے جذبات و نازک خیالی کو ہمیشہ ترجیح دی گئی ہے۔

(۳) اسلام کا اثر اس میں صاف نظر آتا ہے کہ بجائے براہمہ قدیم کے پنتھ کے جس میں سرشٹی (کائنات) کو برہم مانتے ہیں، صرف ایک خدا کی پرستش میں ترقی ہونے لگی۔ منسا کی پوجا نیز چنڈی اور کرشن کی پوجا میں اسلامی توحید کی طرف میلان صاف نظر آتا ہے۔ شیو کی پوجا کی وجہ سے جو قدما میں رائج تھی طریقہ ہمہ اوست کی شکل پیدا ہو گئی تھی۔ شیو دیوتا صفات سے معرا بے پروا اپنی ہی عظمت پر قانع اور تمام دنیاوی رنج و راحت سے بالاتر سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جب مسلمان ہاتھ میں قرآن پاک لے کر آئے اور ایک زندہ مذہب کی قوت کو ظاہر کیا اور جب کبھی انھیں مدد کی ضرورت ہوتی اپنے خدا سے دعا کرتے اور یقین رکھتے کہ اُن کا خدا ہمیشہ اُن کے ساتھ ہے اور ان تمام جنگوں اور لڑائیوں میں اُن کا شریک ہے جو حق کے لیے لڑی جاتی ہیں، تو شیو کی موہوم عظمت اپنی جگہ قایم نہ رہ سکی۔ شیو پنتھیوں کا خیالی مذہب اس وقت تک اپنی خیالی عظمت کے تصور میں کہ "میں وہ ہوں" مگن رہا۔ لیکن عوام کو ایسے خدا کی ضرورت تھی جس کی شخصیت معلوم ہو موہوم نہ ہو اور جس سے وہ اپنی دنیاوی کشمکش پریشانیوں اور خطرات میں مدد طلب کر سکیں۔ سب سے زیادہ اس ضرورت کا احساس اس وقت ہوا جب کہ مسلمان فاتحوں نے یہ بتایا کہ وہ اپنے خدا سے دعا کرتے ہیں اور خدائے بزرگ و برتر اپنے بندوں کی حاجتوں کے وقت ہمیشہ اپنا فضل و کرم نازل فرمانے کے لیے آمادہ رہتا ہے۔

غرض کہ ان اسباب کی وجہ سے شیو پنتھ کو زوال شروع ہوا، اور اُس کی جگہ کرشن دیوتا۔ منسا دیبی۔ چنڈی اور دیگر معبودوں کی عبادت شروع ہوئی جو اپنی عبادت کرنے والوں کی فلاح و بہبود میں بہت تردد اور ذاتی دلچسپی کا اظہار کرتے تھے۔ اگر شیو پنتھ اپنی تمام صفات کے ساتھ

اب بھی باقی رہتا تو یقیناً بنگال کے تمام ہندو مسلمان ہو گئے ہوتے۔ لیکن بعد کے مذہبوں نے مذہب اسلام سے کچھ کچھ عقائد لے کر اپنے میں ملائے اور اُس ضرورت کو پورا کر دیا جو اہل اسلام کے جوش وخروش کی تقلید میں ملک میں پیدا ہو گئی تھی۔ ان نو واردوں کا اثر قدیم بنگالی علم ادب پر ایسا وسیع ہوا کہ تمام رنگ ہی بدل گیا۔

(۴) ہندو راجہ اور ان کے درباری برہمن بنگالی سے جسے وہ گنواری زبان کہتے تھے نفرت کرتے تھے۔ ایک سنسکرت کا اشلوک ہے کہ اگر شاستروں کا ترجمہ بنگلہ میں ہو جائے تو جو کوئی اس ترجمہ کو پڑھے گا وہ سیدھا جہنم کے درجۂ اسفل میں داخل ہوگا۔ اگر بنگال میں ہندو راجہ حکمراں رہتے تو بنگالی زبان کو سلطنت کی طرف سے سرپرستی کی مطلق کوئی اُمید نہیں ہو سکتی تھی۔ اس ترقی کے زمانے میں بھی جب کہ تمام یورپ رابندرا ناتھ کی نظموں کی تعریفوں سے گونج رہا ہے۔ ایسے برہمن موجود ہیں (یعنی مذکورۂ بالا اشلوک کے لکھنے والے ہزار سالہ قدیم برہمنوں کی اولاد) جو اب بھی بنگالی زبان کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

جب کہ مسلمانوں نے اس ملک پر قبضہ کیا اور اپنی حکومت قائم کی تو مسلمان نوابوں نے ملک کے درمیان دہقانیوں کے ساتھ سکونت اختیار کی قدرتی طور پر اُن کی یہ خواہش ہوئی کہ ہندوؤں کے مذہب اور شاعری کے متعلق واقفیت حاصل کرنا چاہیے۔ لیکن سنسکرت کی صرف ونحو کی تحصیل بارہ برس سے کم میں نہیں ہو سکتی تھی۔ جس کے بغیر سنسکرت کی کتب مقدس کو سمجھنا ناممکن تھا۔ اس لیے ان مسلمان اُمرا نے جو ملک میں بس گئے تھے اور وہاں کی زبان بولتے تھے ہندو پنڈتوں کو مقرر کیا کہ سنسکرت کی نظموں قدیم

رزم بزم کی داستانوں اور کتب مقدس کے ترجمے بنگالی زبان میں کریں۔ چنانچہ ناصر شاہ نے چودھویں صدی عیسوی میں حکم دیا کہ قدیم داستان مہابھارت کا ترجمہ بنگالی زبان میں کیا جائے حسین شاہ کے مشہور سپہ سالار فرغل خاں نے بھی ایک شاعر کبندرا پرمیشور کو حکم دیا کہ مذکورۂ بالا داستان کا ترجمہ بنگلہ میں کرے۔ یہ ترجمہ بہت جامع اور بہتر ہے اور اب تک مسودہ کی شکل میں موجود ہے اور سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے چھپ نہ سکا۔ یہ ترجمہ پندرھویں صدی کے شروع میں کیا گیا تھا۔ شری کرن نندی ایک دوسرا شاعر تھا جو اس کے چند سال بعد مشرقی بنگالہ میں نواکھلی کے ایک مسلمان امیر چھوٹے خاں کی طرف سے اس کام پر مقرر ہوا تھا کہ جیمن کے اسوامیدہ پردا کا ترجمہ بنگالی زبان میں کرے۔ پندرھویں صدی کے اوائل میں بھاگیت کا ترجمہ مالا دھرباسو نے کیا جسے اپنے سرپرست مسلمان بادشاہ سلطان گور کی طرف سے گن راج خاں کا خطاب ملا۔ صرف یہی چند مثالیں نہیں بلکہ اس قسم کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ علاول شاعر نے ہندی نظم پدماوت کا ترجمہ بنگالی نظم میں روسنگ (برما) کے ایک مسلمان سردار مگن ٹھاکر کے حکم سے سترھویں صدی عیسوی میں کیا۔ جب کہ مسلمان شاہنشاہوں نے ابتدا کی اور اپنی مثال سے علمی سرپرستی اور قدر دانی کا اظہار کیا تو دیگر والیان ملک اور ماتحت راجاؤں نے بھی باوجود متعصب برہمنوں کی مخالفت کے ایسی مثالوں کے تقلید کے بغیر چارہ نہ دیکھا۔ غرض کہ اس طرح قدیم بنگالی علم ادب کو خوب ترقی ہوئی اور مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں اُسے بیحد عروج حاصل ہوا۔

(۵) جو تعلیمی ترقی بنگالی زبان نے انگریزوں کے آنے سے پہلے ادبی اور مذہبی شعبوں میں کی تھی وہ ایسی عظیم الشان تھی کہ اس گزشتہ سو سال میں کوئی

کتاب ایسی نہیں لکھی گئی جو باوجود اس تمام تحسین و آفریں کے جو زمانہ جدید
کی تصنیفات کے متعلق ہو رہی ہے حقیقی شاعری اور دقیق جذبات رُوحانی کے
اظہار میں وشنوی نظموں اور ہماری گھریلو کہانیوں کے ہم پلہ تصور کی جا سکے۔
گزشتہ زمانے میں واقعی ایسے لوگ بھی ہوتے تھے جو اپنے دنیاوی منافع
کو جذبات روحانی پر تصدق کر دیا کرتے تھے اور شعرا اُن کی فیض صحبت سے
مستفید ہوتے تھے۔ گویا وہ لوگ اپنے گرد و پیش کے ایسے حالات میں زندگی
بسر کرتے تھے جسے حقیقی شاعری اور جذبات سے بھرے ہوئے سُکھ اور چین
کی زندگی کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ زمانہ حال کا علم ادب زیادہ تر تقلیدی ہے
اور اکثر و بیشتر بدیسی رنگ میں رنگا ہوا نظر آتا ہے۔ علاوہ بریں بیان کے
لحاظ سے پراز الفاظ اور نوعیت کے لحاظ سے جدت سے عاری ہے۔ ایسے
شعرا جیسے کہ ترتیواس اور چندی داس تھے جنھیں پانسو سال ہونے آئے
ہیں اور مکندرام اور گوبند داس جو سولھویں صدی میں گزرے ہیں اب
بھی ان کا کلام بکثرت پڑھا جاتا ہے اور باوجود اس کے کہ اتنی صدیاں گزر گئی
ہیں پھر بھی عوام کے مذاق میں اُن کے ساتھ وہی دلچسپی اور لذت باقی
ہے۔ یہی صفت اگر ہم اپنے زمانہ حال کے شعرا کی طرف منسوب کرنا چاہیں
تو ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ ایشور گپتا اُنیسویں صدی کے شروع میں سب میں
افضل تھا مگر اب اس کی نظمیں بہت کم پڑھی جاتی ہیں۔ نثر لکھنے والوں
کو لیجئے تو پچاس برس پہلے اکشے دت اور ودیا ساگر کی تصانیف ہر کوئی
پڑھتا تھا لیکن اب وہ فرسودہ نظر آتی ہیں۔ حتیٰ کہ بنکم چندر کا سا نام ور
انشا پرداز جو ابھی بیس پچیس سال ہوئے ہمارے علم ادب کا سب سے
زیادہ تاباں ستارہ نظر آتا تھا بہت کچھ دھندلکے میں آ گیا ہے۔ اور اس

زمانے کے پڑھنے والے کو اس میں وہ گرمی اور فراوانی جذبات نہیں ملتی۔ جو ہم اپنے کالج کے زمانے میں اس کی تصنیفات میں پایا کرتے تھے۔ وجہ یہ ہی جس نور کے ساتھ ان کی چمک تھی وہ اپنا نہیں تھا بلکہ دوسروں سے عاریتاً لیا گیا تھا۔ اسی وجہ سے اُن کا عروج گو کتنا ہی شاندار نظر آتا تھا مگر جلد غروب ہو جانے کا پیش خیمہ تھا۔ لیکن یہ میری رائے تذبذب سے خالی نہیں ہی۔ اصل فیصلہ زمانے کے ہاتھ میں ہی اور میں یا مجھ سے بڑھ کر نقادان سخن اس وقت کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکتے۔ زمانہ جس قدر گزرتا جائے گا اُسی قدر زیادہ ان کے شعرا کے کمال کے متعلق صحیح رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

(۶) بنگالی علم ادب پر انگریزی زبان کا بے حد اثر ہوا ہی۔ شروع زمانہ میں جب کہ تتوا بُدھنی پتریکا بنگالہ کی تعلیم یافتہ جماعت کے مذاق کی رہنمائی کرتا تھا اس کے بہت سے مقالات میں اُن خیالات کا اعادہ کیا گیا ہی جو کبھی ریمبلر (Rambler) اور اسپیکٹیٹر[۱] (Spectator) میں شایع ہوتے تھے۔ مائیکل مادھو سودن کا اخیر باب جس میں پاتال (Pluto) دیش کو بیان کیا ہی ورجل[۲] کی اینیڈ کا لفظی ترجمہ ہی جس میں ڈانٹے[۳] کے ادبی خزانہ سے بھی کہیں کہیں مستعار لیا گیا ہی۔ سر والٹر اسکاٹ[۴] کے ناولوں نے بنکم چندر کے افسانوں پر بہت

۱؎ انگریزی کے دو مشہور ادبی رسالے جو اٹھارویں صدی عیسوی میں لندن سے شائع ہوتے تھے۔

۲؎ روما کا مشہور شاعر جو ۰۰ سال قبل مسیح پیدا ہوا اور ۱۹ سنہ میں انتقال کر گیا۔

۳؎ اٹلی کا مشہور آفاق شاعر جو تیرھویں صدی عیسوی میں گزرا ہی۔

۴؎ انگلستان کا مشہور شاعر اور ناول نویس۔ اس کے فسانے عموماً تاریخی ہوتے ہیں (اٹھارویں صدی عیسوی کا

اثر ڈالا ہے اور گویا بنگالی ناول نگار آئونہو (Ivanhoe) کے مطالعہ کا انکار کرتا ہو تاہم اس کا ناول ایشا بظاہر اس کی نقل معلوم ہوتا ہے، جسے اس نے درگیش نندنی سے پہلے تصنیف کیا تھا مسٹر رومیش چندر دت آنجہانی کے تقریباً تمام ناول سر والٹر اسکاٹ کے طرز پر لکھے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ نوبین چندر "جنگ پلاس" کے شاعر نے اپنی کتاب "سراج الدولہ کے خواب" میں شکسپیر کے جملے کے جملے تقریباً بہ لفظہ ترجمہ کر دیئے ہیں۔ بنکم چندر نے اپنے ناول بیشابرکشور (معاشرت ملک کا ایک افسانہ) کا پلاٹ اور نفس مضمون ایک مشہور فرانسیسی ناول سے اخذ کیا ہو۔ ہیم چندر اور نوبین چندر جو قدیم طریقہ کے دو بہت بڑے شاعر گزرے ہیں، ان کی بہت سی نظمیں بائرن اور شیلی کی نظموں کو یاد دلاتی ہیں۔ ایسی خاص خاص مثالیں درج کر کے اس بحث پر ایک مبسوط کتاب لکھی جا سکتی ہو۔ لیکن اس مضمون کا میدان اتنا کشادہ نہیں ہو کہ زیادہ لکھا جائے۔ غرض کہ ہمارا جس قدر زمانۂ حال کا علم ادب ہو سب میں انگریزی سرایت کیے ہوئے ہو۔ سر رابندرو ناتھ ٹیگور کا جدید ترین ناول "گھارے بیرے" (Ghare Baire) میں حریت نسواں کے مسائل پر بحث کی گئی ہو جن پر برنارڈ شا ابسن اور ماٹر لینگ قلم اُٹھا چکے ہیں۔ ایک بات بہت دلچسپ ہو۔ وہ یہ کہ احیار علوم کے ماقبل زمانہ میں بھی مسلمانوں کو بنگالی علم ادب سے بہت دلچسپی رہی ہو۔ گورکشا دجے اور مینامتی گان انھیں کی توجہ کی بدولت محفوظ رہی ہیں۔ گورکشا دجے کا سب سے عمدہ نسخہ جو بنگال میں موجود ہو فیض اللہ چودھویں صدی کے ایک مسلمان شاعر کے قلم کا لکھا ہوا ہو اور مینامتی میں بہت سے گیت دو تین صدی پہلے

کے مسلمان مصنفین کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ دیہاتوں اور گاؤں میں اگر آپ جائیں تو مسلمانوں ہی کو خاص کر یہ گیت گاتے ہوئے پائیے گا۔ میری نظر سے مناشار بھارشن کے بعض قدیم نسخے گزرے ہیں جو مسلمانوں کے لکھے ہوئے ہیں۔ بہت سے مسلمان شاعروں نے سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں رادھا کرشن کے گیت لکھے ہیں۔ تین سو برس کا زمانہ ہوتا ہے کہ علاول (Alwail) نے جو ایک مسلمان شاعر تھا پدماوت لکھی جو ہماری قدیم بیش بہا عالمانہ نظموں میں شمار کی جاتی ہے۔ زمانۂ حال کے علم ادب میں بھی جو مستعدی مسلمانوں کی طرف ظاہر ہو رہی ہے وہ کچھ کم نہیں ہے۔ ہمارے مطابع میں مسلمانوں کی لکھی ہوئی کتابیں طبع ہو رہی ہیں جو قابل ستایش دلچسپی اور جوش کے ساتھ لکھی گئی ہیں اور اکثر ایسی ہیں جو ادبی دنیا میں بلند مقام پر جگہ پانے کے قابل ہیں۔

نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی

(جناب مولانا عبدالحلیم صاحب شرر لکھنوی)

انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہندوستان ایک عجیب عالم کون و فساد بنا ہوا تھا اس لیے کہ پُرانی ریاستوں کے ساتھ پُرانے مذاق کے صاحبان علم و فضل بھی فنا ہو رہے تھے اور نئی حکومت و تعلیم نے جدید کمالات علمی کے نمونے اور نئی شان کے علما و فضلا پیدا کرنا شروع کر دیے تھے۔ ان دونوں متضاد زمانوں کو ربط دینے والی کڑی فقط وہی اہل علم ہو سکتے تھے جو دونوں قدیم و جدید مذاقوں سے آشنا ہوں۔

اس قسم کے ذی علم و اہل کمال میں سے اضلاع اودھ کا ایک بہت پُرانا فاطمی النسل علمی خاندان تھا جو مشہور مرکز علمائے عظام یعنی قصبہ بلگرام کو چھوڑ کر بنگالے پہنچا اور پھر اس کے ہونہار فرزندوں کی طالبعلمانہ سرگرمی سے پُرانا علمی کمال جدید علوم کے لباس میں نئے اقبال کی عالم افروز آب و تاب کے ساتھ چمکنے لگا۔

بلگرام اودھ کا بہت پُرانا قصبہ ہے جس میں پانچویں صدی ہجری کے آغاز سے اسلام کے شریف و وضیع اور صاحب علم و کمال عربی خاندان آ کے آباد ہونا شروع ہو گئے اور اس سرزمین کو اپنا وطن مالوف بنا لیا۔ انھیں آنے والوں میں ایک فاطمی نژاد ذی علم بزرگ تھے

جنھوں نے ۵۶۴ھ میں وارد بلگرام ہوکر وہاں کے ہندو راجہ کو شکست دی اور اُس کی قلمرو پر متصرف ہوکر اس علاقے کے حاکم بن گئے۔ یہ بزرگ چونکہ علوم معقول و منقول میں کمال رکھتے تھے لہذا اطراف و جوانب کے مسلمانوں کی پیشوائی اور مقتدائی کا عمامہ بھی اُنھیں کے سر پر تھا۔

اس کے بعد یہ خاندان اپنی اُسی محدودہ حکومت پر قناعت کرکے علم و فضل میں ترقی و ناموری حاصل کرتا رہا، اور تاریخ بتا رہی ہے کہ ہر دور میں اس کے ارکان بڑے متبحر عالم اور فاضلانہ وقار کے مصنّف تھے جن کی علمی عظمت کے آگے بڑے بڑے اسلامی درباروں کے سر جھکے رہتے تھے اور غالباً اسی علمی فضیلت و مرجعیت نے اس خاندان کے نسب نامے کو ہمیشہ محفوظ رکھا۔ اودھ کے تمام قصبات کے شرفا اپنے پُرانے نسب نامے پیش کر رہے ہیں مگر جس قدر مستند اور قابل وثوق نسب نامہ شرفا و فضلائے بلگرام کا ہے شاید اور کسی خاندان کا نہ ہوگا۔ اور پھر سب سے زیادہ حیرت کی یہ بات ہے کہ اس خاندان نے اپنی شرافت کے ساتھ اپنی آبائی و موروثی دولت علم کو بھی ہمیشہ محفوظ رکھا۔

اسی خاندان کے ایک رکن رکین وہ بزرگ تھے جنھوں نے مذکورہ زمانہ کون و فساد یعنی انگریزی دور کے ابتدائی عہد میں زمانہ کی نبض پہچان کر دولت برطانیہ کی ملازمت اختیار کرلی۔ اسی ملازمت کی کشش سے وطن کو خیرباد کہہ کر کلکتے پہنچے اور مغربی اقبال مندوں کے صحیفۂ اقبال کو مطالعہ کرکے اپنی قسمت انھیں سے وابستہ کردی۔ اُن کا قیام اکثر کلکتہ میں رہا اور وہیں اُن کے فرزند پیدا ہوئے۔

ان کے دو فرزندوں نے جو مولوی سید حسین بلگرامی کے والد اور

چچا تھے خاندانی علوم عربی وفارسی میں کافی دستگاہ حاصل کرنے کے بعد "اورنٹل کالج آف لرننگ" میں تعلیم پانا شروع کی اور یہی پہلے عالی خاندان مسلمان شریف زادے تھے جنھوں نے باقاعدہ طور پر انگریزی اسکول میں تعلیم پائی۔

ان دونوں بھائیوں میں سے ایک یعنی مولوی سید حسین صاحب کے چچا نے دولت برطانیہ کے ارکان سلطنت میں اعتماد حاصل کر کے بڑا عروج پایا اور بڑی ذمہ داری کی سیاسی واعزازی خدمتوں پر مامور ہوتے رہے۔ مگر ان کے پدر بزرگوار نے ایگزیکیوٹو محکمے میں ملازمت اختیار کی۔ اور ۱۸۴۰ء میں وہ ڈپٹی کلکٹر اور ڈپٹی مجسٹریٹ مقرر ہوئے اور ایک مدت دراز تک ان خدمات کو اضلاع بنگال وبہار میں بکمال نیک نامی واعلیٰ قابلیت انجام دے کر ۱۸۶۵ء میں وظیفہ یاب ہوئے۔

۱۸۴۴ء میں جبکہ وہ ضلع گیا میں ڈپٹی کلکٹر تھے مولوی سید حسین صاحب پیدا ہوئے، جن کی جوبلی کے موقع پر ان کے مختصر حالات کو قلمبند کر کے ہم معترف کمال پبلک کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ پہلے ہم ان کی زندگی کے واقعات بیان کرتے ہیں اور اس کے بعد اُن کے اخلاق وعادات اور دیگر ذاتی وصفاتی خصوصیات سے بحث کریں گے۔

مولوی سید حسین صاحب کا یہ بھی ایک نمایاں شرف ہو کہ جس خاک سے "بدھا" کا ایسا عدیم المثال دانائے روزگار پیدا ہوا تھا وہی خاک ان کو بھی عالم وجود میں لائی۔ چودہ پندرہ سال کی عمر تک خانگی مکتب میں خاندانی علوم عربی وفارسی کی تحصیل کی اور مشرقی علوم سے فارغ ہونے کے بعد انگریزی زبان اور اُس کے علوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ پہلے تعلیم

پاکر ۱۸۶۱ء میں میٹری کیولیشن کی سند حاصل کی بعد ازاں ۱۸۶۶ء میں
فرسٹ گریڈ میں آنرز کے ساتھ گریجویٹ ہوئے۔

اب بہ ظاہر تعلیم تکمیل کو پہنچ گئی تھی۔ پدر بزرگوار نے چاہا کہ اپنے ہی محکمے میں کسی معزز خدمت پر مقرر کرادیں مگر سید حسین ابھی تک اپنے تئیں طالب علم سمجھتے تھے۔ انھیں دنیا میں بہت کچھ سیکھنا تھا۔ اس لیے گوارا نہ ہوا کہ کوئی ایسی ملازمت اختیار کرلیں جو ان کو اپنا پابند بنا کر علمی ترقی سے روک دے۔ چنانچہ محکمۂ تعلیمات کو پسند کیا اور کیننگ کالج لکھنؤ میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوگئے۔ یوں اودھ کی شریف نسل کے اس ہونہار فرزند نے جو گیا میں پیدا ہوا تھا پھر خاک وطن پہ قدم رکھا اور کالج کے طلباء کو تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ لکھنؤ کے تمدنی اسکول میں معاشرتی آداب و اخلاق سے بہرہ اندوز ہونے لگا۔

۱۸۸۲ء میں مدارالمہام دولت آصفیہ نظام نواب سر سالار جنگ بہادر اعظم سیاحت کرتے ہوئے وارد لکھنؤ ہوئے تو جنرل بارو نے اس عجیب و غریب مجموعۂ علوم مشرق و مغرب یعنی نوجوان پروفیسر سید حسین کو ان سے ملایا۔ اور ان کی ذاتی و علمی خوبیاں بیان کیں۔ نواب سالار جنگ بہادر کی مردم شناسی مشہور ہے۔ پہلی ہی ملاقات میں پہچان گئے کہ یہ نوجوان کیا سے کیا ہونے والا ہے۔ چنانچہ مولوی سید حسین کے کمالات کے ایسے گرویدہ ہوئے کہ انھیں دولت نظام کی ملازمت کا شوق دلایا اور فرمایا جب میں حیدرآباد میں پہنچ لوں تو آپ وہاں آکر مجھ سے ملیں۔

مولوی سید حسین کی نظر میں علمی ترقی کے سوا اور کسی چیز کی قدر نہ تھی۔ اور ایسا مربی کمال بھی پھر ملنا دشوار تھا۔ زبانی وعدہ تو کر دیا مگر دکن

کا سفر دور دراز اختیار کرنے میں دل پس و پیش کر رہا تھا یہاں تک
کہ نواب سر سالار جنگ بہادر نے حیدر آباد پہنچ کر خود ہی خط بھیج کر انھیں
بتاکید بلایا۔ یہاں ذوق علم نے اس درجہ مستغنی بنا رکھا تھا کہ اب بھی کئی
مہینے لیت و لعل میں گزر گئے۔ آخر ۱۸۷۳ء میں دکن کا سفر کرنا ہی پڑا۔
اور حیدر آباد پہنچے۔

سر سالار جنگ بہادر نے صورت دیکھتے ہی اپنا پرسنل اسسٹنٹ
مقرر کر لیا۔ ۱۸۷۶ء تک اسی خدمت پر مامور رہے تھے کہ سالار جنگ بہادر
سفر یورپ سے واپس آئے اور آپ کو اپنا پرائیوٹ سکریٹری اور معتمد
صیغہ متفرقات بنا دیا۔ جس میں سر رشتہ تعلیم اور متعدد چھوٹے چھوٹے محکمے
شامل تھے۔

بعد ازاں جب حضور پر نور نواب میر محبوب علی خاں بہادر اریکہ
آرائے سلطنت ہوئے تو مولوی سید حسین کو خاص اپنا پرائیوٹ سکریٹری
مقرر فرما کر "علی یار خاں موتمن جنگ بہادر" کے خطابات سے ممتاز فرمایا اور
چند سال بعد انھیں "عماد الدولہ" اور پھر "عماد الملک" کے خطابات عطا
ہوئے۔ تھوڑے زمانے کے بعد آپ ناظم تعلیمات مقرر کیے گئے۔ جس
خدمت کو آپ نے مدت دراز تک انجام دیا اور اگر غور سے دیکھئے تو
قلمرو نظام کی ساری تعلیمی ترقی اور حیدر آباد کے تمام تعلیم یافتہ لوگوں کی
قابلیت اور دماغی روشن خیالی آپ ہی کی ہمیشہ برقرار رہنے والی برکت
اور بہترین یادگار ہے۔

اس عرصہ میں سلطنت برطانیہ کے اعلیٰ حکام کو نواب عماد الملک
بہادر کی سیاسی اور تعلیمی معاملات میں قابل قدر بصیرت سے بخوبی شناسائی

ہوگئی تھی۔ سنہ۱۹۰۳ء میں آپ کو مجلس وضع قوانین کا رکن نامزد کیا گیا۔ پھر چند سال کے بعد "اصلاحات مارلے" نافذ ہوئیں تو نواب عماد الملک پہلے ہندستانی تھے جنھیں وزیر ہند کی مجلس کا رکن منتخب کیا گیا اور وہ سنہ۱۹۰۷ء سے سنہ۱۹۰۹ء تک اس معزز منصب پر سرفراز رہے۔ اسی دوران میں آپ کو سی۔ ایس۔ آئی کا خطاب اور تمغہ عطا ہوا۔

مجلس مذکور کی رکنیت سے بوجہ علالت دست بردار ہوکر نواب عماد الملک واپس تشریف لائے تو آپ کو نوجوان مدار المہام نواب سالار جنگ ثالث کی مدد کے واسطے مشیر المہام مقرر کیا گیا اور گو کچھ عرصہ کے بعد اس عہدے سے علیحدہ ہوکر پھر آپ نے کوئی سرکاری خدمت لینی قبول نہ فرمائی۔ بایں ہمہ اعلیحضرت شہریار دکن آپ کی اب تک نہایت عزت و توقیر فرماتے ہیں کہ شاید حیدرآباد میں دوسروں کو کم نصیب ہوئی ہوگی۔ زمانۂ مشیر المہامی میں آپ نے ملکی حرفت و صنعت اور اردو زبان کی ترقی کی تجویزیں نافذ فرمائیں۔

یہ تو نواب عماد الملک بہادر کے حالات زندگی تھے۔ اب یہ بتانا ہے کہ علمی استناد اعتبار اور دنیوی عزت و وقار حاصل کرنے کے بعد ان کا کیرکٹر کیا رہا اور ان کی کیا شان نمودار ہوئی۔ جن لوگوں نے ان کے صفحۂ زندگی پر غائر نظر ڈالی ہے وہ بالاتفاق مقر ہیں کہ اس سے زیادہ مہذب و شایستہ ہستی موجودہ ہندستان میں نہیں نظر آسکتی۔

باوجود اعلیٰ دولت مندی اور عالمانہ فضل و کمال کے آپ نہایت ہی سادی طبیعت رکھتے ہیں۔ حد سے زیادہ منکسر المزاج واقع ہوئے ہیں۔ اس وقت تک طالب علم ہیں اور ہمیشہ رہیں گے۔ حیدرآباد کے سیاسی

میدان میں بہت سے نامور لوگ آئے چلے گئے اور سب اپنے اپنے مقام پر اپنے خصوصیات دکھاکے اور انقلابات کے نمونہ بن کے رخصت ہوگئے۔ مگر عماد الملک بہادر جو آج سے پچاس سال پیشتر تھے وہی آج ہیں اور جو سچی شایستگی اور فاضلانہ بے پروائی و یکرنگی آپ میں ہو کسی میں نہیں دیکھی گئی۔

مشرقی اور مغربی دونوں علموں ادبوں میں اعلیٰ کمال رکھنے کے باعث آپ اپنے جد امجد اور بزرگوار کی طرح آج بھی وہ کڑی ہیں جس نے یورپ و ایشیا کی خوبیوں کو باہم ملایا اور ہندستان کے اگلے اور پچھلے غیر مربوط ڈوروں کو جوڑکے ایک کر دیا۔

عربی و فارسی علم و فضل میں اعلیٰ درجہ رکھنے کی وجہ سے آپ علما و فضلا اور صاحب علم اتقیائے زمانہ کے ایسے قدردان ہیں کہ اس زمانے میں اور کوئی نہیں۔ پھر اس کے ساتھ انگریزی ادب اور جدید معلومات میں کامل بصیرت رکھنے کے باعث دانایان یورپ اور اس نئی روشنی کے ماہروں میں بھی ایسی مقبولیت رکھتے ہیں کہ علمائے زماں انھیں آنکھوں پر بٹھاتے اور اُن کی دو گھڑی کی صحبت کو اپنی زندگی کا یادگار حصہ تصور کرتے ہیں —

مجھے ایک مدت تک بالذات اُن کی روزانہ صحبتوں میں شریک ہونے کی عزت حاصل رہی ہو اور اُن کے طالب علمانہ مشاغل میں شریک ہوکر میں نے اُن کے علم و فضل سے فائدہ اُٹھایا ہو۔ اسی سلسلہ میں مجھے اُن کی واقفیت عامہ، اُن کے مذاق، اور اُن کے اسلوب زندگی کے اندازہ کرنے کا بخوبی موقع ملا۔ شعرا کے کلام کا مطالعہ کرنے میں چند روز میں اُن کے ساتھ شریک رہا اور

نظر آیا کہ جیسی محققانہ و مبصرانہ نظر کلام عرب پر اُن کی پڑتی ہے بہت کم کسی کی پڑتی ہے۔ سچ یہ ہے کہ میں نے اُنھیں ادب عربی میں یکتائے روزگار پایا۔ جاہلیت عرب کے سادے اور خالص عربی مذاق سخن کے دلدادہ ہیں۔ شعرائے جاہلیت کے اشعار پر سر دھنتے ہیں اور مولدین کے کلام کو بالکل نہیں پسند کرتے۔

یہی حال انگریزی ادب و انشا میں ہے۔ جیسی خوبصورت، سادی اور سہل ممتنع انگریزی عبارت وہ لکھتے ہیں اہل زبان ادیبوں میں سے بھی شاذ و نادر ہی کوئی لکھ سکتا ہے۔ اس سادے ادبی مذاق انگریزی نے انھیں انگریزی کا ایک سحر آفریں شاعر بنا دیا۔ ان کی انگریزی نظمیں شایع ہو چکی ہیں جو انگلستان کے سخن فہموں میں مزے لے لے کر پڑھی گئیں۔ ان میں بھی وہی سادگی بے تکلفی اور جدت طرازی نمایاں ہے جو اُن کی سرشت میں داخل ہے۔

آپ کو انگریزی زبان پر جو قدرت حاصل ہے اس کا اندازہ آپ کے ترجمۂ قرآن سے ہو سکتا ہے۔ بہت دن ہوئے آپ نے کوشش شروع کی تھی کہ قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی زبان میں کریں۔ جس کے لیے آپ نے بہت بڑا اہتمام کیا تھا اور تفسیروں کا بڑا بھاری ذخیرہ جمع کر لیا تھا۔ تقریباً سولہ پاروں کا ترجمہ کرکے پروف کی حیثیت سے چھپوایا تھا کہ ضعف بصارت و علالت کی وجہ سے وہ مقدس کام پڑا رہ گیا۔ میں نے وہ ترجمہ پڑھا ہے۔ بالکل انگریزی بائبل کی زبان اختیار کی ہے۔ یورپ والوں کو توراۃ و انجیل میں خدا کے کلام کی جو شان نظر آتی ہے، وہی شان نواب عماد الملک بہادر نے اپنی قادر الکلامی سے ایسی خوبی کے ساتھ قرآن کے ترجمہ میں دکھا دی ہے کہ پڑھنے والے کو متحیر ہو کر اُن کے اعلیٰ ترین کمال انگریزی دانی کا معترف ہو جانا

پڑتا ہے۔

انگریزی کے علاوہ نواب عماد الملک بہادر فرانسیسی زبان میں بھی کامل دستگاہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ اُن کی کوئی فرانسیسی تحریر شایع نہیں ہوئی مگر جس زمانے میں مجھے اُن کے طالب علمانہ مشاغل میں شرکت کا فخر حاصل تھا اُنھوں نے میرے شوق دلانے سے ڈوزی کی ہسٹری آف اسلام کا ترجمہ فرانسیسی سے اُردو میں اس طرح شروع کیا تھا کہ وہ بتاتے جاتے تھے اور میں لکھتا جاتا تھا۔ میں نے دیکھا کہ وہ بغیر کسی لغت کی مدد کے نہایت ہی صفائی سے بے تکلف فصیح اُردو ترجمہ بتاتے چلے جاتے ہیں۔ اُن کی وجہ سے مجھے کبھی نہیں رُکنا پڑا بلکہ میری وجہ سے وہ بار بار رُکتے ہیں اور یہ ایسی بات ہے کہ بغیر کسی زبان میں اعلیٰ مہارت وقدرت ہونے کے غیر ممکن ہے۔

بنگالے میں نشو ونما ہونے کے باعث بنگالی زبان بھی بے تکلف بولتے ہیں اور بعض اوقات میں نے دیکھا کہ بنگالی ملنے والوں کو اُن کے بنگالی زبان میں گفتگو کرنے پر حیرت ہو گئی۔

اُردو میں بھی اُن کا مذاق سخن بہت ہی سادہ ہے۔ سادی علم فہم زبان کو پسند کرتے ہیں اور عربی وانگریزی الفاظ استعمال کرنے کے سخت خلاف ہیں۔ شعرائے اُردو میں سے دہلی والوں کے مذاق کو فوقیت دیتے بلکہ اسی کو اصلی مذاق شاعری جانتے ہیں۔ کلام میں عربی دقیق الفاظ اور شعرائے فارسی کے دقیق خیالات سے جو رفعت وشوکت پیدا کی جاتی ہے اس کو بالکل نہیں پسند کرتے۔ چنانچہ ناسخ کی شاعری کو نہیں تسلیم کرتے اور کئی بار مجھ سے فرمایا کہ اس کو شاعر کس نے کہا ہے؟۔

لکھنؤ کے سادگی پسند شعراء بھی جو اکثر اوقات معشوق کے زیور ولباس

اور چوٹی کنگھی کی تعریف کر جاتے ہیں اس کو ناگوار ابتذال تصور کرتے اور سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اسی کا نتیجہ ہو کہ وہ لکھنؤ کی عام شاعری کو ناپسند کرتے ہیں۔

ان ہی مغربی و مشرقی کمالات کے اجتماع نے اُن میں یہ مذاق پیدا کر دیا ہو کہ کسی عالم یا طالب علم کی صحبت میں چاہے وہ کیسا ہی بے پایہ اور کم حیثیت ہو بڑا لطف آتا ہو اور جاہل دولت مند سے چاہے کیسا ہی باوقعت اور متین ہو اُنھیں سخت نفرت ہو۔ غریب صاحبِ علم کی باتوں میں اپنے ضروری کاموں کو بھول جاتے ہیں اور نمایشی بڑھ بڑھ کے باتیں بنانے والے دولت مندوں کی فضول گوئی سے بھاگتے ہیں۔ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ ایک غریب ذی علم شخص سے بیٹھے باتیں کر رہے ہیں اور اس اثنا میں کوئی عالی مرتبہ امیر آ کے بیٹھ گیا تو اُنھیں خبر بھی نہ ہوئی کہ کون آیا ہو اور کیوں آیا ہو۔

اس کے ساتھ غالبًا اودھ کے قصباتی خاندانی رئیس ہونے کی ایک یہ جھلک بھی اُن کے اخلاق میں موجود ہو کہ شریف النسل لوگوں کی قدر کرتے ہیں اور فرومایہ رذیلوں کی صحبت سے جہاں تک بنتا ہو احتراز کرتے ہیں۔ ایک آدھ دفعہ میں نے یہ تماشا دیکھا کہ ایک فرومایہ دولت مند بے تکلف آ کر اُن کے ڈرائنگ روم میں برابر بیٹھ گیا اُن کی نظر پڑی تو چہرہ سرخ ہو گیا اُٹھ کھڑے ہوئے اور اُس کو کھڑے کھڑے نکال دیا۔ اُن کا یہی اخلاق اور برتاؤ میں نے بعض ایسے لوگوں کے ساتھ بھی دیکھا جن کی بداخلاقی طشت از بام ہو رہی تھی۔

طالبعلمانہ ہم صحبتی کے زمانے میں مجھے اُن کی اصلی معاشرت کے

دیکھنے کا بھی موقع ملا اور میں نے اُن کی اور اُن قدیم علمار کی وضع وحالت میں سرِ مو فرق نہ پایا جن کی نسبت کہا جاتا ہو کہ دُنیاوی تکلفات سے بھاگتے اور کمال سادگی کے ساتھ جویائے علم رہتے ہیں۔ عہدے یا درباری تعلقات کے باعث نواب عماد الملک بہادر کی ظاہری صورت تو یہ ہو کہ نہایت شاندار کوٹھی میں رہتے ہیں۔ اچھا پہننے اور اچھا کھاتے ہیں۔ مکان اعلیٰ درجہ کے فرنیچر سے آراستہ ہو۔ عمدہ پیچوان سامنے لگا ہو اور لکھنؤ کے بہترین خمیرہ کے معطر دھوئیں سے سارا کمرہ مہک رہا ہو۔ لیکن جب مُلا باالطبع ہوتے ہیں تو یہ شان نظر آتی ہو کہ زمین پر ایک بوریا یا دری بچھی ہو چاروں طرف کتابوں کا ڈھیر لگا ہو۔ جس میں عربی فارسی انگریزی فرانسیسی سب طرح کی کتابیں ملی ہوئی ہیں اور عالمانہ طومار علوم کے درمیان سادے کپڑے پہنے کمال بے تکلفی سے بیٹھے کسی مسئلے کی تحقیق یا کسی تاریخی واقعے کی گفتگو کر رہے ہیں۔ مجھ سے کئی بار فرمایا کہ "مجھے اس زندگی میں جو لطف آتا ہو وہ تکلف کی درباری زندگی میں کبھی نہیں آیا۔"

اسی وضع و مذاق نے اُن کو حد سے زیادہ مستغنی اور بے پرواہ بنا دیا ہو۔ حضور نواب میر محبوب علی خاں بہادر کے عہد حکومت میں جب نواب فتح نواز جنگ بہادر کا مقدمہ چل رہا تھا۔ سرور جنگ بہادر کا زور تھا اور کوشش ہو رہی تھی کہ عماد الملک بہادر بھی فتنہ جو جماعت میں سمیٹ لیے جائیں اور ان پر حملے ہو رہے تھے۔ مگر اُن کی وضع و حالت میں ادنیٰ تغیر بھی نہ ہوا۔ اسی زمانے میں حضور مغفور چاہتے تھے کہ عماد الملک حاضر ہو کر اپنی پرائویٹ سکریٹری کی خدمت انجام دیں۔ مگر چونکہ ایوان خسروی سازشوں سے بھرا تھا اور وہاں کسی کے اوقات باقاعدہ اور منتظم نہیں

رہ سکتے تھے وہ کسی طرح نہ جاتے تھے۔ ان کے بہت سے احباب نے سمجھایا۔ میں نے بھی کئی بار عرض کیا مگر اُنھوں نے اپنے علمی مشاغل کو نہ چھوڑنا تھا نہ چھوڑا اور نہ جانا تھا نہ گئے اور اُس پُرفتن زمانے میں اپنی اُسی وضع سے نباہ دی اور یہ بات بجز اُن کے اور کسی سے نہ ہوسکتی تھی۔

اُن کی سب سے بڑی خصوصیت تو یہ ہے کہ کذب و دروغ سے سخت متنفر ہیں۔ اسی طرح کیادی دمکاری کی کارروائیوں اور دغل فصل کی باتوں سے بھاگتے ہیں۔ ان کی عہدہ داری اور درباداری کی طولانی زندگی میں حیدرآباد کے اندر بیسیوں پارٹیاں قائم ہوئیں بڑی بڑی سازشیں ہوئیں جن میں بڑے بڑے عہدہ داران ریاست شریک تھے مگر عماد الملک کا دامن اُن نجاستوں سے ہمیشہ پاک رہا لوگوں نے ہزار چاہا کہ انھیں اپنے گروہ میں لیں مگر اُنھوں نے اس کو کبھی گوارا نہ کیا۔ حیدرآباد میں اعلیٰ خدمت پر ممتاز رہنے کے ساتھ اُن کا ایسا بے داغ رہنا حیرت کے قابل ہے اور یہ اُنھیں کے ساتھ خاص ہے کہ کبھی کسی سیاسی یا سازشی پارٹی میں نہیں شریک ہوتے اور ان کی اس استقامت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو اُن کی نسبت بعض لوگوں کا یہ خیال قائم ہوگیا کہ اسٹیٹ مین ہونے کے قابل اور ڈپلومیسی کے اہل نہیں ہیں اور دوسری طرف ہر شخص کو اعتراف کرنا پڑا کہ اُن کے پلّے کا سچا اور راست باز کوئی نہیں ہے اور مخالف پارٹیوں اور بڑے ہمسروں سب طرح کے لوگوں میں بالاتفاق وہ بے عیب اور واجب الاحترام تسلیم کرلیے گئے۔

سر وقار الامرا بہادر مرحوم کی مدار المہامی کے آغاز میں عماد نواز جنگ حسن بن عبد اللہ نے جو اپنے آپ کو ایک بہت بڑا اسٹیٹس مین جانتے تھے مجھ سے کہا کہ نواب مدار المہام کی خواہش ہے کہ فتح نواز جنگ اور اُن کی بیوی کے شرمناک واقعات کا ایک ناول آپ لکھ دیں۔ مجھے اس میں تامل تھا۔ بہانہ کیا کہ میرے پاس ایسے ناولوں کے لیے مواد واقعات نہیں موجود ہے اور نہ اُن کے حالات سے آگاہ ہوں۔ حسن صاحب نے کہا "اس کے تمام واقعات آپ کو نواب عماد الملک بہادر سے ملیں گے"۔ اُن کا نام سُن کر مجھے حیرت ہوئی اور اُن سے وعدہ کر لیا کہ اگر اُنھوں نے مدد دی تو میں یہ ناول لکھ دوں گا۔ دوسرے دن میں نے نواب عماد الملک بہادر سے اس کا تذکرہ کیا تو اُن کے غصے کی کوئی انتہا نہ تھی اور کمال برہمی سے فرمانے لگے "میں ایسی بیہودہ باتوں میں نہیں پڑتا"۔ چنانچہ حسن صاحب کو پھر نہ کچھ کہنے کی جرأت ہوئی اور نہ وہ شرمناک ناول لکھا گیا۔

غرض میں نے اپنے تجربہ سے اُن کو ہر موقع پر راست باز اور نہایت ہی شریف النفس پایا۔ اور اس اُصول پر وہ ایسی استقامت کے ساتھ قائم ہیں کہ دولت۔ حکومت۔ عزت اور کسی چیز کا لالچ یا شوق اُن کے قدم کو لغزش نہیں دے سکتا۔ کذب و دروغ ہی نہیں، وہ ہر قسم کی بداخلاقیوں اور بدوضعیوں سے سخت متنفر ہیں اور جن لوگوں میں ایسی خرابیاں دیکھیں اپنی صحبت کو اُن سے بچایا۔

غور سے دیکھیے تو اُن کی زندگی اعلیٰ درجے کے حکیموں اور فلسفیوں کی ہے۔ ہر نیک نفس اور خوش اطوار شخص چاہے کتنا ہی غیر ہو اُن کا

عزیز قریب اور دوست ہے۔ اور ہر بدکار و بدنفس آدمی چاہے اُن کا کتنا ہی قریب کا عزیز ہو غیر ہے۔ یہ وہ اُصول ہے جس کو اگر اُن کی زندگی کا ماٹو کہا جائے تو غلط نہیں ہو سکتا۔

اپنے چھوٹے بھائی مولوی سید علی مرحوم کو اُنھوں نے بیٹوں کی طرح پالا۔ سکھایا پڑھایا اور علم وفضل میں سرآمد روزگار بنا دیا۔ مگر چونکہ اُنھوں نے بعض سیاسی پارٹیوں میں شریک ہو کر سازش اور انٹریگ کو گوارا کر لیا تھا۔ لہذا اُن سے ملنا چھوڑ دیا۔ اور اُن کی نظر میں وہ غیروں سے بھی بدتر تھے۔ میرے سامنے کا ذکر ہے کہ ایک بار مولوی سید علی مرحوم سخت بیمار ہوئے مگر نواب عماد الملک بہادر باوجودیکہ میں نے اور اُن کے کئی احباب نے بار بار اصرار کیا اُن کی عیادت کو نہ جانا تھا نہ گئے۔

مذہبًا نواب عماد الملک بہادر ایک آزاد خیال مسلمان ہیں۔ دینی احکام وعقاید کو تقلیدًا نہیں بلکہ فلسفیانہ توجیہ و استدلال کے ساتھ مانتے ہیں۔ اور گو کہ عبادات میں پابند دین نہیں نظر آتے۔ مگر اعتقادًا اسلام کو سچا اور برگزیدہ دین مانتے ہیں۔ اُنھیں سب سے زیادہ وثوق وحدت وجود پر ہے۔ میں نے ایک بار اُن سے اس مسئلہ میں بحث کی تو فرمایا "اور کسی حیثیت سے میں خدا کو مان ہی نہیں سکتا۔"

مگر یہ اعتقادات وخیالات فقط اُن کے دل ودماغ تک محدود ہیں، اس کو بالکل پسند ہی نہیں کرتے کہ مختلف فیہ مسائل میں کسی سے بحث کریں یا اعتقاد کے اختلاف کی بنا پر کسی سے نفرت یا مخالفت کریں۔ اُن کے اعتقادی مسائل کا کوئی اثر باہمی تعلقات پر نہیں پڑتا۔ اُن کی بے توجہی کی یہ شان ہے کہ اگرچہ راسخ العقیدہ مسلمان ہیں مگر انگریزی

اور مسیحوں کی بہت سی اخلاقی باتوں کو پسند کرتے ہیں۔ بلکہ اُن کو اخلاقاً سب سے زیادہ شایستہ مانتے ہیں۔ ہندوؤں پر نہایت مہربان ہیں۔ اور اُن کے قدیم روحانی فلسفہ کا بہت زیادہ احترام کرتے ہیں۔

اگرچہ شیعہ ہیں مگر سُنی علما اور حنفی فضلا کا ویسا ہی ادب و احترام کرتے ہیں جیسا شیعہ مجتہدین کا۔ مولوی شبلی نعمانی مرحوم مجھ سے کہتے تھے کہ میں نے الفاروق کو شایع کیا تو اس کا ایک نسخہ نواب عماد الملک بہادر کی خدمت میں بھیجا اور خواہش کی کہ اس کی نسبت آپ اپنے خیالات ظاہر فرمائیں۔ اس کے جواب میں اُنھوں نے تحریر فرمایا کہ گزشتہ تیرہ سو برس میں صرف ایک شخص پیدا ہوا جس کا نام عمر بن الخطاب ہے، لہذا اُن کی لائف لکھنا اسلام کی خدمت تھی جس کو آپ نے ادا کیا۔ مگر خود مجھ سے اُن سے جب گفتگو ہوئی تو میں نے اُن کا یہ خیال پایا کہ حضرت عمرؓ میں سختی اور درشتی زیادہ تھی۔ اور اگرچہ میں نے اُن سے کہا کہ وہ درشتی خلیفہ ہونے کے بعد نرمی سے بدل گئی تھی مگر اس کو اُنھوں نے نہیں مانا۔

حیدر آباد کے مدرسہ دار العلوم کی اعلیٰ مدرسی و مہتممی کی جگہ خالی ہوئی تو اس پر نواب عماد الملک نے مولوی محمد الٰہی بخش صاحب کو مقرر کیا۔ معین المہام تعلیمات نواب فخر الملک بہادر نے اس سے اختلاف کرکے ایک شیعہ عالم کو اس جگہ کے لیے نامزد کیا۔ اور مدار المہام بہادر نے بھی اس سے اتفاق کر لیا۔ جب یہ حکم تعمیل کے لیے عماد الملک بہادر کے پاس آیا تو اُنھوں نے اس سے سختی کے ساتھ اختلاف کیا۔ اور کہا کہ یہ مدرسہ مدت سے خاص اہل سنت کے زیر انتظام و تعلیم چلا آتا ہے جس میں اہل سنت کے دینیات کی تعلیم ہوتی ہے، لہذا اس خدمت پر کسی شیعہ کا تقرر نہیں ہو سکتا

نواب فخرالملک بہادر نے پھر اپنی رائے پر اصرار کیا اور تحریر فرمایا کہ اس بے تعصبی کے عہد میں ایسی تفریق نہ ہونی چاہیے۔ مگر نواب مدارالمہام پروقارالامرا بہادر نے اپنی پہلی رائے بدل کے عمادالملک بہادر کی رائے سے اتفاق کر لیا۔ اور مولوی الٰہی بخش صاحب مقرر ہو گئے۔

یہی بے تعصبی اُن سے ہمیشہ ظاہر ہوتی رہی۔ اور سب جانتے ہیں کہ محکمہ تعلیمات دولت آصفیہ ایک مدت دراز تک اُن کے ہاتھ میں رہا۔ لیکن کبھی کسی شخص کو محسوس بھی نہ ہو سکا کہ ناظم تعلیمات ایک شیعہ شخص ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ غیر جانب داری سے کام لیا اور وطنی و غیر وطنی سنیوں کو ویسا ہی خوش اور مطمئن رکھا جیسا کہ شیعوں کو۔

الغرض نواب عمادالملک بہادر کی ذات غیر معمولی صفات سے آراستہ اور خدا کی ایک بے نظیر نعمت و برکت ہے اور وہ رعایائے نظام و ہندستان کے عام لوگوں کے ہر گروہ اور ہر طبقے میں ہر دلعزیز اور واجب الاحترام ہیں۔ لہذا مسلمان بلکہ تمام اہل ہند اگر اُن کی درازی عمر پہ خوشیاں منائیں، اور ایک دوسرے کو مبارک باد دیں تو نہایت ہی مناسب بلکہ اپنے ایک ضروری فرض کا بجالانا ہے۔

ڈاکٹر نذیر احمد کی کہانی کچھ میری اور کچھ انکی زبانی

(جناب مرزا فرحت اللہ بیگ صاحب بی۔اے)

اللہ اللہ ایک وہ زمانہ تھا کہ میں اور دائی مولوی صاحب مرحوم کی باتیں سُنتے تھے۔ ان کی ہمت ہماری ہمت بڑھاتی تھی؛ ان کا طرز بیان ہماری تحریر کا رہبر ہوتا تھا؛ ان کی خوش مذاقی خود ان کو ہنساتی اور ہمارے پیٹ میں بل ڈالتی تھی؛ ان کی تکلیفیں خود اُن کو پرنم اور ہم کو تڑپاتی تھیں۔ اور آج وہ دن ہو کہ اُن کے حالات زبان قلم پر لانے سے ڈر لگتا ہو۔ وجہ یہ ہو کہ وہ بزرگ ہستی "اخوت اسلامی کا سبق پڑھے ہوئے تھی۔ اس کو اپنے بل بوتے پر ترقی کرنے پر ناز تھا۔ وہ چھوٹے درجہ سے بڑے درجہ پر ترقی کرنا اپنا کارنامہ سمجھتے تھے۔ اس نے جو کچھ کیا اور جو کچھ کر دکھایا وہ کسی کی خوشامد، کسی کی سفارش یا کسی خاندانی وجاہت کے باعث نہ تھا۔ وہ تھا اور دنیا کا وسیع اکھاڑا۔ وہ اپنے دست بازو کے بھروسے پر اس میدان میں اُترا۔ ہر مصیبت کا سامنا اپنی ذاتی قابلیت و ہمت سے کیا۔ جس کام میں ہاتھ ڈالا اس کی تکمیل میں خون پانی ایک کر دیا۔ اور دنیا پر بخوبی ثابت کر دیا کہ بے یاری و مددگاری ترقی کی راہ میں ایسی رُکاوٹیں نہیں ہیں جو بآسانی ہٹائی نہ جاسکیں اور خاندانی تعلقات کی عدم موجودگی ایسی چیز نہیں ہو جو مانع ترقی ہوسکے۔ جب کبھی جوش میں آتے تو ہمیشہ

(I am a Self-made man) کا فقرہ ضرور استعمال کرتے۔ اور جب کبھی اس پہلو پر نصیحت کرتے تو ہمیشہ یہی فرماتے کہ بیٹا جو کچھ کرنا ہو خود کرو، باپ دادا کی ہڈیوں کے واسطے سے بھیک نہ مانگتے پھرو۔

انسان فطرت سے مجبور ہو۔ جب دنیا کی نظریں اس پر پڑنے لگتی ہیں تو وہ ہمیشہ اپنی پہلی حالت کی کمزوریوں کو چھپاتا اور خوبیوں کو دکھاتا ہو۔ جس طرح بڑے بڑے گھرانوں کی نااہل اولاد اپنے باپ دادا کے نام سے اپنی نالائقی کو چھپاتی ہو اسی طرح غریب گھرانوں کی لائق اولاد چاہتی ہو کہ ان کے باپ دادا کے نام لوگوں کے دلوں سے محو ہوجائیں۔ یہ ہو ہماری اخلاقی کمزوری اور یہ ہو ہماری اسلامی سبق سے بے خبری۔ ایک مولوی نذیر احمد خاں تھے جو اپنے آباؤ اجداد کا نقشہ اصلی رنگ میں دکھاتے تھے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ ان کو اپنی ابتدائی غربت پر ناز تھا اور اکثر کہا کرتے تھے کہ "میاں اگر لفٹنٹ گورنر کے بیٹے ہو تو کم سے کم ڈپٹی کمشنر تو ہوجاؤ۔ دس روپئے کے اہلکار ہوکر باپ کو لفٹنٹ گورنر کہتے ہوئے تمہیں شرم نہیں آتی"۔

بہرحال یہ فطرت انسانی کا خیال تھا جس نے اب تک مجھے مولوی صاحب مرحوم کے حالات لکھنے سے روکا۔ بہت کچھ لکھ لیا تھا وہ پھاڑ ڈالا کہ کہیں اینچن چھوڑ کھینچن میں نہ پڑ جاؤں، لیکن رہ رہ کر جوش آتا تھا اور ٹھنڈا پڑ جاتا تھا۔ خدا بھلا کرے مولوی عبدالحق صاحب کا کہ انھوں نے مجھے اس اگر مگر سے نکالا اور دل کی باتوں کو حوالۂ قلم کرنے پر آمادہ کردیا۔ اب جو کچھ کانوں سے سنا اور آنکھوں سے دیکھا ہو وہ لکھوں گا۔ اور بے دھڑک لکھوں گا، خواہ کوئی برا مانے یا بھلا۔ جہاں مولوی صاحب مرحوم کی خوبیاں دکھاؤں گا وہاں اُن کی کمزوریوں کو بھی ظاہر کردوں گا تاکہ

اس مرحوم کی اصلی اور جیتی جاگتی تصویر کھنچ جائے اور یہ چند صفحات ایسی سوانح عمری نہ بن جائیں جو کسی کو خوش کرنے یا جلانے کو لکھی گئی ہو۔ میں واقعات کے بیان کرنے میں کوئی سلسلہ بھی قایم نہ کروں گا کیونکہ یہ بناوٹ کی صورت ہے، جس موقعہ پہ جو کچھ سنا یا دیکھا اس کو جوں کا توں لکھ دوں گا اور ہمیشہ اس امر کی کوشش کروں گا کہ جہاں تک ممکن ہو واقعات مولوی صاحب ہی کی زبان میں بیان کیے جائیں، انشاء اللہ واقعات کے اظہار میں مجھ سے غلطی نہ ہوگی، ہاں یہ ممکن ہے کہ بعض نام بھول جانے کی وجہ سے چھوڑ جاؤں یا غلط لکھ جاؤں۔ اب رہا سچ یا جھوٹ، تو اس کی مجھے پرواہ نہیں۔ میں اپنے محترم اُستاد کے حالات لکھ رہا ہوں، اگر سچ ہیں تو میں اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اگر جھوٹ ہیں تو وہ خود میدان حشر میں سود در سود لگا کر تاوان وصول کریں گے۔

اب رہا طرز بیان تو اس میں میں متانت کو بالائے طاق رکھ دیتا ہوں۔ کیوں کہ مولوی صاحب جیسے خوش مذاق آدمی کے حالات لکھنے میں متانت کو دخل دینا ان کا مُنھ چڑاتا ہی نہیں ان کی توہین کرنا ہے۔ بلکہ یوں کہو کہ سید انشا کو میر اور مارک ٹوئین کو امرسن بناتا ہے۔ جب اپنی زندگی میں انھوں نے میری شوخ چشمی کی ہنس ہنس کر داد دی تو کوئی وجہ نہیں کہ اب وہ اپنی وضع داری کو بدل دیں اور میری صاف گوئی کو گستاخی قرار دے کر دعوے دار ہوں۔

چل رے خامہ بسم اللہ

سنہ ۱۹۰۳ء میں میں نے اور میاں دانی نے ہندو کالج دہلی سے ایف۔ اے

کا امتحان پاس کیا اور دونوں مشن کالج میں داخل ہو گئے۔ الف۔اے میں میرا مضمون اختیاری سائنس اور دانی کا عربی تھا۔ اُنھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ بی۔اے میں عربی لے لو۔ دونوں کو ایک دوسرے سے مدد ملے گی اور امتحان کی تیاری میں سہولت ہو گی۔ مجھے اپنے حافظہ پر گھمنڈ تھا یہ بھی نہ سمجھا کہ اس مضمون کو سنبھال بھی سکوں گا یا نہیں، جھٹ راضی ہو گیا۔ القصہ ہم دونوں بی۔اے کے ابتدائی درجہ میں شریک ہو گئے۔ ہمارے عربی کے پروفیسر مولوی جمیل الرحمن صاحب تھے؛ بڑے اللہ والے لوگ تھے۔ عربی کا گھنٹہ بآسانی تصوف کی باتوں میں گزر جاتا تھا۔ کچھ تھوڑا بہت پڑھ بھی لیتے تھے۔ دانی کچھ سمجھتے ہوں تو سمجھتے ہوں، کتر مین تو طوطے کی طرح حفظ کر لیتا تھا۔ اب رہی صرف و نحو اس میں تو کورا کا کورا رہا۔ سنتے آئے ہیں کہ "مصیبت کہہ کر نہیں آتی" لیکن یہ نہیں سنا تھا کہ "عربی کے پروفیسر کہہ کر نہیں جاتے"۔ ایک دن جو مولوی صاحب کے کمرے میں ہم دونوں پہنچے تو دیکھا کہ کمرہ خالی ہے۔ دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ مولوی صاحب کل شام کو استعفا دیکر کعبۃ اللہ چلے گئے۔ پرنسپل صاحب کے پاس پہنچے۔ ان سے پوچھا کہ دوسرے صاحب کب آتے ہیں۔ تو اُنھوں نے کورا جواب دیدیا کہ ہم عربی کی جماعت کا بندوبست نہیں کر سکتے۔ بہتر یہ ہے کہ مضمون تبدیل کر لو۔ میں نے دانی سے کہا کہ بھئی تمھارے کہنے سے میں نے عربی لی تھی، اب میرے کہنے سے تم سائنس لے لو۔ جس سہولت کی بنا پر تم نے میرا مضمون بدلوایا تھا اب اسی سہولت کے مدنظر اپنا مضمون بدلو۔ بقول شخصے کہ "مرتا کیا نہ کرتا" وہ راضی ہو گئے۔ دفتر میں جا کر جو لکچروں کا حساب کیا تو معلوم ہوا کہ مضمون تبدیل کرنے کا وقت نہیں رہا۔ لکچر کم رہ جائیں گے اور اس طرح بجائے

دو سال کے تین سال میں شریک امتحان ہونا پڑے گا۔ سنگ آمد و سخت آمد۔ جب "وہ جو بیچتے تھے دوائے دل وہ دوکان اپنی بڑھا گئے" کی صورت آپڑی تو دوسرے ٹھکانے کی تلاش ہوئی۔ دونوں سر ملا کر بیٹھے مشورہ کیے، ریزولیوشن پاس ہوئے، آخر یہ تجویز پاس ہوئی کہ "نماک از تودہ کلاں بردار" کے مقولے پر عمل کر کے کسی زبردست مولوی کو گھیرنا چاہیے۔ دلی میں دو تین بڑے عربی داں مانے جاتے تھے۔ ایک مولوی محمد اسحاق صاحب، دوسرے شمس العلما مولوی ضیاء الدین خاں صاحب ایل ایل ڈی۔ اور تیسرے مولوی نذیر احمد خاں صاحب۔ پہلے کو تو دیوانگی سے فرصت نہ تھی اس لیے وہاں تو دال گلتی معلوم نہیں ہوئی۔ قرعہ دوسرے صاحب پر پڑا۔ گرمیوں کا زمانہ تھا، مولوی ضیاء الدین صاحب جامع مسجد میں رات کے دس گیارہ بجے تک بیٹھے وظیفہ پڑھا کرتے تھے، ہم دونوں نے بھی جا کر شام ہی سے جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ڈیرے ڈال دیے۔ آٹھ بجے۔ نو بجے۔ دس بج گئے۔ مولوی صاحب نہ آج نکلتے ہیں نہ کل، خدا خدا کر کے دروازہ سے قندیل نکلتی ہوئی معلوم ہوئی۔ ہم دونوں بھی ہاتھ پاؤں جھٹک کر خوشامد کے فقرے سوچ کھڑے ہو گئے۔ ہم آخری سیڑھیوں پر کھڑے تھے اس لیے دروازے میں سے پہلے قندیل نکلتی نظر آئی اس کے بعد جس طرح سمندر کے کنارے سے جہاز آتا دکھائی دیتا ہے اسی طرح پہلے مولوی صاحب کا عمامہ اس کے بعد ان کا نورانی چہرہ سرمگیں آنکھیں، سفید ریش مبارک، سفید جبہ اور سب سے آخر زرد بانات کی سلیم شاہی جوتیاں نظر آئیں، آہستہ آہستہ انھوں نے سیڑھیوں سے اترنا اور ادپر تلے ہمارے سانس نے چڑھنا شروع کیا۔

ہم سوچتے ہی رہے کہ راستہ روک کر کھڑے ہوجائیں وہ سٹ سے پاس سے نکل گئے۔ آخر ذرا تیز قدم چل کر ان کو جالیا اور نہایت ادب سے دونوں نے جھک کر فراشی سلام کیا۔ وہ سمجھے کوئی راہگیر ہیں۔ میری وجاہت کی وجہ سے سلام کر رہے ہیں۔ یہ نہ سمجھے کہ سائل ہیں، ان سے پیچھا چھوڑانا مشکل ہو۔ وہ تو سلام لیتے ہوئے آگے بڑھے اور ہم نے وہی پہلے والی ترکیب کی کہ چکر کھا کر پھر سامنے آگئے۔ یہ دیکھ کر وہ ذرا ٹھٹکے، پوچھا "میں نے آپ صاحبوں کو نہیں پہچانا، کیا مجھ سے کوئی کام ہے؟" رام کہانی بیان کر کے عرض مدعا زبان پر لائے۔ فرمانے لگے "تم کو معلوم ہے کہ میں پنجاب یونیورسٹی کا ممتحن ہوں۔" بجنسہ اسی لہجے میں یہ الفاظ ادا کیے جیسے اس زمانے میں کوئی کہے "تم کو معلوم ہے کہ میں سی آئی ڈی کا انسپکٹر ہوں۔" لیکن ہم جان سے ہاتھ دھوئے بیٹھے تھے۔ عرض کیا کہ ہم امتحان میں رعایت کے طالب نہیں، تعلیم میں مدد چاہتے ہیں۔ فرمانے لگے کہ "تم کو تعلیم دینا اور پھر ممتحن رہنا میرے ایمان کے خلاف ہے۔ کسی دوسرے کی تلاش کیجئے۔" ممکن ہے کہ یہ مسئلہ کوئی جزو ایمان ہو۔ ممکن ہے کہ پنجاب یونیورسٹی نے مولوی صاحب سے تعلیم نہ دینے کا حلف لے لیا ہو۔ بہر حال کچھ بھی ہو انھوں نے ہم دونوں کو سلام علیکم کا ایک زور سے دھکا دیکر اور نوکر کو حکم دیا کہ آگے بڑھو۔ وہ حکم کا بندہ قندیل اٹھا آگے چلا اور مولوی صاحب اس کے پیچھے پیچھے لمبے لمبے ڈگ بھرتے روانہ ہوئے۔ ڈر تھا کہ کہیں یہ دونوں قطاع الطریق پھر راستہ نہ روک لیں۔ مگر مولوی صاحب کے طرز عمل اور سلام علیکم کے جھٹکے نے ہم دونوں کو منفعل کر دیا تھا، جہاں کھڑے تھے وہیں کھڑے کے کھڑے رہ گئے اور مولوی صاحب

ربٹ کے کوئیں کی گلی میں گھس اپنے مکان میں داخل ہو گئے۔ چلو اُمید نمبر ۲ پر پانی پھر گیا، لیکن آیندہ کے لیے سبق مل گیا کہ ایسے زبردست دشمن پر کھلے میدان میں حملہ کرنا خطرناک ہی، ایسے رستم کو پکڑنے کے لیے شغال بننا ضرور ہی۔ وہیں سیڑھیوں پر بیٹھ کر کونسل ہوئی اور رزولیوشن پاس ہوا کہ مولوی نذیر احمد صاحب پر حملہ عبدالرحمٰن کی آڑ میں کیا جائے۔ اب میاں عبدالرحمٰن صاحب کا حال بھی سن لیجئے۔ اُن کے والد کا نام سراج الدین صاحب تھا، نہایت نیک اور پرہیزگار شخص تھے، جوتوں کی دُکان تھی۔ مولوی نذیر احمد صاحب اس دُکان کو ہمیشہ رقمی مدد دیا کرتے تھے اور روزانہ شام کو وہاں آکر بیٹھتے تھے۔ عبدالرحمٰن گو میرے ہم جماعت نہ تھے لیکن آپس میں میل جول بہت تھا۔ مولوی صاحب کو اُن کی تعلیم کا بہت خیال تھا، چنانچہ اُن ہی کی وجہ سے عبدالرحمٰن نے بی۔ اے۔ ایل ایل بی کے امتحانات پاس کیے۔ ان ہی کی وجہ سے وکالت میں ترقی کی، یہاں تک کہ مولوی صاحب ہی کی دلچسپی کا نتیجہ ہی کہ اس وقت دہلی میں اُن کی ٹکر کا کوئی مسلمان وکیل نہیں ہی۔ اُس زمانہ میں یہ ایف۔ اے میں پڑھتے تھے۔

بہر حال اسکیم تیار ہو گئی اور دوسرے ہی دن سے میں نے عبدالرحمٰن کو گانٹھنا شروع کیا۔ دو ایک روز کے بعد اُن سے اظہار مطلب کیا۔ کہنے لگے کہ "بھئی مولوی صاحب کو فرصت کم ہی، کہیں انکار نہ کر بیٹھیں"۔ میں نے کہا کہ "میاں عبدالرحمٰن تم اُن تک ہم کو پہنچا دو، اگر ہو سکے تو ایک دو کلمۂ خیر بھی ہمارے حق میں کہہ دو، آگے ہم جانیں اور ہماری قسمت"۔ وہ راضی ہو گئے اور کہا کہ "شام کو آٹھ بجے دُکان پر آجانا میں مولوی صاحب سے ملوا دوں گا"۔ اندھے کیا چاہے دو آنکھیں۔ ٹھیک آٹھ بجے ہم دونوں

سراج الدین صاحب کی دوکان پر پہنچے ۔ یہ دُکان فتحپوری کی مسجد کے قریب تھی، جاکر کیا دیکھتے ہیں کہ مولوی صاحب بیٹھے سراج الدین سے کچھ رقم کا حساب کر رہے ہیں۔ ہم نے جاتے ہی فراشی سلام کیے اور خاموش تخت کے کونے پر بیٹھ گئے۔ سراج الدین صاحب نے خیریت پوچھی۔ عبدالرحمٰن ہمارے پاس آبیٹھے، مگر مولوی صاحب روپیوں کے حساب کتاب میں اس قدر مشغول تھے کہ انھوں نے دیکھا بھی نہیں کہ کون آیا کون گیا؛ میں نے سوچا کہ یہاں بھی معاملہ پٹتا معلوم نہیں ہوتا' دھتکار سُن کر یہاں سے بھی نکلنا پڑے گا۔ سچ ہے مایوسی انسان کو ہمت والا بنادیتی ہے؛ "مرتا کیا نہ کرتا" میں نے بھی سوچ لیا کہ آج اس پار یا اُس پار۔ مولوی ضیاء الدین صاحب تو بچ کر نکل گئے لیکن مولوی نذیر احمد صاحب سے دو دو ہاتھ ہو جائیں گے۔ قصہ مختصر مولوی صاحب حساب سے فارغ ہوئے' اور پوچھا کہ یہ دونوں صاحب کون ہیں۔ عبدالرحمٰن نے ہمارے نام بتلائے' کچھ اُلٹے سیدھے خاندانی حالات بھی بیان کیے، اس کے بعد ہماری مصیبت کا بھی ذراسا تذکرہ کیا اور خاموش ہو گئے۔ میں نے دل میں کہا "پرائے برتے کھیلا جوا آج نہ موا کل موا"۔ اب میاں عبدالرحمٰن کو رہنے دو جو کچھ کہنا ہے خود کہہ ڈالو' کہیں ایسا نہ ہو کہ یہاں سے بھی بے نیل ومرام بالضابطہ پسپائی ہو۔ میں نے نہایت رقت آمیز لہجہ میں اپنی مصیبت کا تذکرہ شروع کیا۔ فرمانے لگے "تو عربی چھوڑ دو سائنس پڑھو۔ بیٹا آج کل مسلمانوں کو سائنس کی بڑی ضرورت ہے۔ ہمارے یہاں مثل ہے۔ پڑھیں فارسی بیچیں تیل یہ دیکھو قدرت کے کھیل۔ فارسی پڑھ کر تیل تو بیچ لوگے، عربی پڑھ کر تیل بھی بیچنا نہ آئے گا" ان کی اس پُرمذاق گفتگو سے ہم دونوں کے دل بڑھ گئے۔

ہم رہنے والے ٹھیرے جامع مسجد کے نیچے کے، بھلا ایسی باتوں میں ہم سے کون ور آسکتا ہے۔ ہم نے بھی ایسے ہی شگفتہ الفاظ میں جواب دیا۔ مولوی صاحب پہلے تو مسکراتے رہے، اس کے بعد کھلکھلا کر ہنس دیے۔ والی کی طرف اشارہ کر کے کہنے لگے کہ "یہ بڑا غریب معلوم ہوتا ہے مگر تو بڑا بدمعاش ہے، بیٹا جاؤ کسی دوسرے مولوی صاحب کی تلاش کرو۔ دلّی میں کیا مولویوں کا کال ہے۔ مجھے ذرا بھی فرصت ہوتی تو کبھی انکار نہ کرتا۔" میں نے عرض کی کہ "جناب والا کا ارشاد بالکل صحیح ہے، مگر جو مولوی ہیں وہ پڑھاتے نہیں، اور جو پڑھاتے ہیں وہ مولوی نہیں ہیں۔" کہنے لگے۔ "نہیں ایک آدھ ایسا بھی نکل آئے گا جو مولوی بھی ہوگا اور پڑھائے گا بھی۔ جناب شمس العلماء مولوی ضیاء الدین صاحب ایل۔ایل۔ڈی (یہ الفاظ بہت طنز سے کہے) کے پاس جاؤ۔ ان کو فرصت بھی ہے اور عالم بھی ہیں۔" میں نے کہا کہ "اس کے ساتھ وہ پنجاب یونیورسٹی کے ممتحن بھی ہیں۔" کہنے لگے "میں اس کا مطلب نہیں سمجھا۔" یہاں تو چلے بیٹھے ہی تھے، جامع مسجد کی سیڑھیوں والا واقعہ خوب نمک مرچ لگا کر بیان کیا۔ بہت ہنسے اور کہنے لگے کہ "بھئی تم لونڈوں سے ڈرنا چاہیے، ضیاء الدین کو اگر خبر ہو جائے کہ اُن کے اوصاف حمیدہ وخصائل پسندیدہ سراج الدین کی دوکان پر اس طرح معرض بحث میں آتے ہیں تو یقین جانو کہ نالش ٹھونک دیں۔ اچھا بھئی میں تم کو پڑھاؤں گا، مگر تم بھاگ جاؤ گے۔" ہم دونوں کے منھ سے ایک ساتھ نکلا "نہیں، ہرگز نہیں۔" مولوی صاحب نے کہا کہ "چھٹی ایک دن کی بھی نہ ہوگی" ہم نے کہا "بہت خوب" مولوی صاحب نے کہا کہ "عید بقرعید کو بھی آنا پڑے گا" ہم نے کہا کہ "بہت مناسب، کل کس وقت حاضر ہوں" مولوی صاحب

تھوڑی دیر تک انگلیوں پر کچھ اپنے وقت کا حساب کرتے رہے' اس کے بعد کہا " دوپہر کو ڈیڑھ بجے "۔ ہم نے کہا " بہت خوب "۔ چونکہ ان باتوں میں رات زیادہ ہو گئی تھی اس لیے مولوی صاحب دُکان پر سے اُٹھے ہم سب نے سلام کیا اور وہ وعلیکم السلام کہتے ہوئے تشریف لے گئے۔ یہاں میں یہ ضرور کہوں گا کہ سراج الدین صاحب نے وقتاً فوقتاً ہماری ہاں میں ہاں ملاکر اس فیصلے میں بڑی مدد کی۔ ہم دونوں بھی خوش خوش اُٹھے اور سلام علیکم وعلیکم السلام کرکے دوکان سے چلے۔ راستے میں دانی نے کہا کہ " میاں مرزا بڑے میاں نے مار ڈالا۔ ابھی گیارہ بجے کالج سے پڑھ کر نکلیں گے، کشمیری دروازے سے چل کر چوڑی والوں آتے آتے ساڑھے گیارہ بج جائیں گے دم نہ لینے پائیں گے کہ مولوی صاحب کے یہاں چلنے کی تیاری کرنی پڑے گی۔ کہاں چاوڑی اور کہاں کھاری باولی' جون کا مہینہ کہیں راستے میں لُو لگ کر ٹیں نہ ہو جائیں "۔ میں نے کہا " میاں دانی۔ کچھ دن چل کر دیکھو شاید مولوی صاحب کو رحم آجائے "۔ مگر اُن کو آخر تک رحم نہ آنا تھا نہ آیا۔ لطف یہ ہے کہ جاڑوں میں صبح ساڑھے چھ بجے سے تعلیم کا وقت مقرر ہوا۔ لیکن ایمان کی بات ہے کہ مولوی صاحب ہی کی ہمت تھی جو وہ ہمارے پڑھانے کو تیار ہو گئے بیچاروں کا ایک منٹ خالی نہ تھا۔ اور اُنھوں نے جو وقت ہم کو دیا تھا وہ اپنے آرام کے وقت میں سے کاٹ کر دیا تھا۔ تقریباً دو برس تک ہم اُن سے پڑھتے رہے' نہ ہم نے کبھی گرمی یا سردی کی شکایت کی اور نہ کبھی وقت بدلنے کا لفظ زبان پر لائے۔ نہ اِن دو سال میں ایک دن ناغہ کیا۔ یہاں تک کہ مولوی صاحب بھی ہمیشہ کہتے تھے کہ " بیٹا جب تم دونوں آتے ہو تو میرا دل خوش ہو جاتا ہے کیونکہ میں تم میں طالب علمی کی بُو پاتا ہوں۔ میں جانتا ہوں

تعلیم کس کو کہتے ہیں اور علم کیوں کر حاصل ہوتا ہے، جس طرح ہم نے پڑھا ہے کچھ ہمارا ہی دل جانتا ہے۔ اس زمانے کے لونڈوں پر اگر ایسی بپتا پڑے تو گھر چھوڑ کر بھاگ جائیں۔ مگر (میری طرف دیکھ کر) اُستاد تم سے مجھے کچھ توقع نہیں۔ تم صرف بی۔اے پاس کرنے کی فکر میں ہو۔ دالی کو شوق ہے یہ عربی میں ترقی کرے گا۔ مگر تم کورے کے کورے ہی رہوگے۔ اور انشاء اللہ پانچ چھ ہی برس میں میری ساری محنت اکارت کر دوگے" خدا کے فضل سے ان کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی۔

اس سے پہلے کہ میں مولوی صاحب کی ابتدائی تعلیم کا ذکر کروں، میں مولوی صاحب کی شکل وصورت، مکان کی حالت، اُن کے رہنے سہنے کے طریقے اور اُن کے مشاغل کا نقشہ کھینچ دینا مناسب خیال کرتا ہوں تاکہ مولوی صاحب کے کیرکٹر کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ لیکن سینو میٹوگراف کا یہ فلم چڑھانے سے قبل میں اپنے طرز بیان کے متعلق معافی مانگ لیتا ہوں۔ کیونکہ میری شوخی بعض جگہ حد تجاوز سے بڑھ جائے گی لیکن آپ تمام قارئین کلام کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر مولوی صاحب خود اپنی سوانح عمری لکھتے تو اسی رنگ میں لکھتے اور اگر آپ اُن کی صحبت میں رہے ہوتے تو آپ کو بھی اُن کے حالات لکھتے وقت میری ہی طرح معافی مانگنی پڑتی۔ ورنہ آپ کی تحریر بجائے مولوی نذیر احمد صاحب کی سوانح عمری کے کسی ٹھوٹھ مُلا کے بے لطف واقعات کا ایک مجموعہ ہو جاتی۔ خدا بہتر جانتا ہے کہ اس وقت بھی لکھتے لکھتے پنسل ہاتھ سے رکھ دیتا ہوں اور ایک عالم بیخودی مجھ پر چھا جاتا ہے۔ مولوی صاحب کی کوئی بات نہ تھی جس میں خوش مذاقی کا پہلو نہ ہو۔ کوئی قصہ نہ تھا جس میں ظرافت کوٹ کوٹ کر نہ بھری ہو۔ کوئی طرز بیان نہ تھا جو ہنساتے ہنساتے

نہ لٹا دے۔ وہ دوسروں کو ہنساتے تھے اور چاہتے تھے کہ دوسرے (اپنی) باتوں سے اُن کو ہنسائیں۔ یہی وجہ تھی کہ ہم (اور خاص کر میں) مولوی صاحب کے سامنے بہت شوخ ہو گئے تھے۔ لیکن وہ طرح ہی نہیں دیتے تھے بلکہ کہا کرتے تھے کہ مجھے مقطع اور مسمسے شاگردوں سے نفرت ہے۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی صاحب یہ توقع رکھیں کہ میں مولوی صاحب کے حالات متانت کا پہلو اختیار کرکے لکھوں تو میں اس کا صرف یہی جواب دوں گا کہ "ہائے کمبخت تونے پی ہی نہیں"

لیجئے اب مولوی صاحب کا حُلیہ سُنیئے :۔

رنگ سانوُلا مگر روکھا' قد خاصہ اونچا تھا مگر چوڑان نے لمبان کو دبا دیا تھا۔ دُہرا بدن گدرا ہی نہیں بلکہ موٹاپے کی طرف کسی قدر مائل۔ فرماتے تھے کہ بچپن میں ورزش کا شوق تھا۔ ورزش چھوڑ دینے سے بدن جس طرح مرمُروں کا تھیلا ہو جاتا ہے بس یہی کیفیت تھی۔ بھاری بدن کی وجہ سے چونکہ قد ٹھنگنا معلوم ہونے لگا تھا اس لیے اس کا تکملہ اونچی ترکی ٹوپی سے کر دیا جاتا تھا۔ کمر کا پھیر ضرورت سے زیادہ تھا۔ توند اس قدر بڑھ گئی تھی کہ گھر میں ازاربند باندھنا ہے ضرورت ہی نہیں تکلیف دہ سمجھا جاتا تھا۔ اور محض ایک گرہ کو کافی خیال کیا گیا تھا۔ گرمیوں میں تہمد (تہ بند) باندھتے تھے ؛ اس کے پلّو اُڑسنے کے بجائے اِدھر اُدھر ڈال لیتے تھے، مگر اُٹھتے وقت بہت احتیاط کرتے تھے۔ اوّل تو قطب سے بیٹھے رہتے تھے، اگر اُٹھنا ہوا تو پہلے اندازہ کرتے تھے کہ فی الحال اُٹھنے کو ملتوی کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ضرورت نے بہت ہی مجبور کیا تو ازاربند کی گرہ یا تہمد کے کونوں کے اُڑسنے کا دباؤ توند پر ڈالتے تھے۔ سر بہت بڑا تھا مگر بڑی حد تک اس کی صفائی کا انتظام قدرت نے اپنے اختیار میں رکھا تھا۔ جو تھوڑے رہے سہے بال

تھے وہ اکثر نہایت احتیاط سے صاف کرا دیے جاتے تھے۔ ورنہ بالوں کی یہ گرد سفید مقیش کی صورت میں ٹوپی کے کناروں پر نمایاں ہو جاتی تھی آنکھیں چھوٹی چھوٹی ذرا اندر کو دھنسی ہوئی تھیں۔ بھویں گھنی اور آنکھوں کے اوپر سایہ افگن تھیں۔ آنکھوں میں غضب کی چمک تھی۔ وہ چمک نہیں جو غصہ کے وقت نمودار ہوتی ہو بلکہ یہ وہ چمک تھی جس میں شوخی اور ذہانت کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ اگر میں اُن کو "مسکراتی ہوئی آنکھیں" کہوں تو بیجا نہ ہوگا۔ کلہ جبڑا بڑا زبردست پایا تھا۔ چونکہ دہانہ بھی بڑا تھا اور پیٹ کے محیط نے سانس کے لیے گنجایش بڑھا دی تھی اس لیے نہایت اونچی آواز میں بغیر سانس کھینچے بہت کچھ کہہ جاتے تھے۔ آواز میں گرج تھی مگر لوچ کے ساتھ، کوئی دور سے جو سُنے تو یہ سمجھے کہ مولوی صاحب کسی کو ڈانٹ رہے ہیں لیکن پاس بیٹھنے والا ہنسی کے مارے لوٹ رہا ہو۔ جوش میں آکر جب آواز بلند کرتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ ترم بج رہا ہو اسی لیے بڑے بڑے جلسوں پر چھا جاتے تھے اور پاس اور دور بیٹھنے والے دونوں کو ایک ایک حرف صاف صاف سُنائی دیتا تھا۔ ناک کسی قدر چھوٹی تھی اور نتھنے بھاری۔ ایسی ناک کو گنواروں کی اصطلاح میں "گاجر" اور دلی والوں کی بول چال میں "پھلکی" کہا جاتا ہو۔ گو متانت چھو کر نہیں گئی تھی لیکن جسم کے بوجھ نے رفتار میں خود بخود متانت پیدا کر دی تھی۔ ڈاڑھی بہت چھدری تھی، ایک ایک بال بآسانی گنا جا سکتا تھا۔ کلے تو کبھی قینچی کے منت کش نہیں ہوئے البتہ ٹھوڑی پر کا حصہ کبھی کبھی ہموار کرا لیا جاتا تھا۔ ڈاڑھی کی وضع قدرت نے خود فرنچ فیشن بنا دی تھی۔ بالوں میں سے ٹھوڑی اس طرح دکھائی دیتی تھی کہ جیسے اکس ریز (X Rays.)

ڈالنے سے کسی بکس کے اندر کی چیز۔ ٹھوڑی چوڑی اور ان کے ارادے کے پکے ہونے کا اظہار کرتی تھی۔ گردن چھوٹی مگر موٹی تھی۔ لیجیے یہ ہیں مولوی نذیر احمد صاحب۔

اب رہی لباس کی بحث تو اس کا بھی حال سُن لیجیے۔ جنھوں نے اسٹیج پر ان کو شالی رومال باندھے کشمیری جبہ یا ایل ایل ڈی کا گون پہنے دیکھا ہو اُنھوں نے عالی جناب شمس العلما مولوی حافظ ڈاکٹر نذیر احمد خاں صاحب ایل ایل ڈی مدظلہ العالی کو دیکھا ہو مولوی نذیر احمد کو نہیں دیکھا اُن کے گھر کے اور باہر کے لباس میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ اگر ان کو روزانہ باہر نکلنے کا شوق نہ ہوتا تو لباس کی مد ہی ان کے اخراجات کی فہرست سے نکل جاتی۔ جب شام کو گھر سے نکلتے تو عموماً ترکی ٹوپی یا چھوٹا سفید صافہ باندھکر نکلتے تھے۔ گرمیوں میں نہایت صاف شفاف اچکن اور سفید کرتہ پیجامہ ہوتا۔ اور جاڑے میں کشمیرے کی اچکن یا کشمیری کام کا جبّہ۔ چوں کہ سراج الدین صاحب سے لین دین تھا اس لیے لال نری کا سلیم شاہی جوتہ زیادہ استعمال کرتے تھے، پھر بھی وقت بے وقت کے لیے دو انگریزی جوڑے لگا رکھے تھے جن پر میری یاد میں پالش ہونے کی کبھی نوبت نہ آئی، یہاں تک کہ دونوں سوکھ کر کھڑ ٹنک ہوگئے تھے۔ انھی کا پاؤں تھا کہ ان چینیوں کے سے سخت جوتوں کی برداشت کرتا تھا۔ جرابوں سے انھیں ہمیشہ نفرت تھی۔ گو دربار میں جانے کے لیے دو ایک جوڑیاں پاس رہتی تھیں۔ یہ تو پبلک کے مولوی صاحب ہوئے۔ اب ہمارے مولوی صاحب کو دیکھئے۔ آئیے میرے ساتھ چوڑی والوں سے چلئے۔ چوڑی والوں سے نکل کر چاوڑی میں آئیے، اُلٹے ہاتھ کو مڑ کر قاضی کے حوض پر

سے ہوتے ہوئے مرکی والوں سے گزر کر لال کنوئیں پہنچے۔ آگے بڑھے تو بڑ پلا کا کٹرہ ہے۔ وہاں سے آگے چل کر نئے بانس میں آ گئے۔ یہ سیدھا راستہ کھاری باؤلی کو نکل گیا ہے۔ نکڑ سے ذرا ادھر ہی دائیں ہاتھ کو ایک گلی مُڑتی ہے، یہ بتاشہ والوں کی گلی ہے۔ بتاشے بنتے ہوئے ہم نے سب سے پہلے یہیں دیکھے۔ یہاں اچار چٹنیوں والوں کی بیسیوں دُکانیں ہیں۔ انھیں دُکانوں کے بیچ میں سے ایک گلی سیدھے ہاتھ کو مُڑتی ہے، تھوڑی ہی دور جا کر بائیں طرف ایک پتلی سی گلی اس میں سے کٹ گئی ہے۔ اس گلی میں پہلا ہی مکان مولوی صاحب کا ہے۔ مکان دو منزلہ ہے اور نیا بنا ہوا ہے۔ صفائی کی یہ حالت ہے کہ تنکا پڑا ہوا نظر نہیں آتا۔ دروازہ کے باہر دونوں پہلوؤں میں دو سنگین چوکیاں ہیں۔ دروازے کو عبور کرنے کے بعد صحن میں آتے ہیں۔ صحن کسی قدر چھوٹا ہے۔ سیدھی طرف دفتر ہے، جہاں اکثر دو تین آدمی بیٹھے ہوئے کلام مجید پڑھا کیا کرتے ہیں۔ اس کے مقابل بائیں طرف باورچی خانہ ہے چولہے بنے ہوئے ہیں، آگ جل رہی ہے مگر برتن اور ہنڈیاں وغیرہ جو باورچی خانہ کا جزو لاینفک ہیں سرے سے ندارد ہیں۔ آگ صرف حقے کے لیے سُلگائی جاتی ہے۔ کھانا دوسرے گھر سے پک کر آتا ہے۔ دروازے کے بالکل سامنے اکہرا دالان ہے اور اندر ایک لمبا کمرہ۔ گرمی کا موسم ہے اور مولوی صاحب ایک چھوٹی سی میز کے سامنے بیٹھے کچھ لکھ رہے ہیں۔ کمرے کے دو دروازے بند ہیں، ایک کھلا ہے، باہر ایک بڑھیا پھونس چماری بیٹھی پنکھے کی رسّی کھینچ رہی ہے۔ ہاں تو میں کیا تصویر دکھانا چاہتا تھا؟ مولوی صاحب کا لباس۔ مگر خدا کے فضل سے اُن کے جسم پر کوئی لباس ہی نہیں ہے جس کا تذکرہ کیا جائے۔ نہ کرتہ ہے نہ ٹوپی نہ پجامہ، ایک چھوٹی سی تہمد برائے نام کمر سے بندھی ہوئی ہے، بندھی ہوئی نہیں

ہی محض لپٹی ہوئی ہی، لیکن گرہ کے جنجال سے بے نیاز ہی۔ کمرے میں نہایت اُجلی چاندنی کا فرش ہی۔ ایک طرف پلنگ بچھا ہوا ہی، کبھی اُس پر چادر ہے کبھی نہیں ہی۔ سرہانے تکیہ رکھا ہی مگر اُس کی رنگت کا بیان احاطۂ تحریر سے باہر ہی، البتہ جس گاؤ تکیے سے مولوی صاحب لگے بیٹھے ہیں وہ بہت صاف ہی۔ قالین بھی عمدہ اور قیمتی ہی۔ اگر مولوی صاحب کی حالت دیکھ کر آپ سوال کر بیٹھیں کہ "مولانا ایں چہ کاراست کہ کردۂ" تو انشاءاللہ یہی جواب ملے گا کہ "محتسب را درون خانہ چہ کار" جاڑوں میں مکان کے اوپر کے حصّے میں رہتے تھے۔ چلیئے وہاں کا بھی رنگ دکھا دوں۔ صدر دروازے سے ملا ہوا زینہ ہی اور سیڑھیوں کے ختم ہونے پر غسل خانہ اور بیت الخلا ہی۔ اس کے بعد ایک دروازہ آتا ہی۔ دروازہ سے گزر کے چھت پر آتے ہیں سامنے ہی ایک کمرہ ہی اور اس کے دونوں جانب کوٹھریاں۔ غسل خانے کے بالکل مقابل دوسری طرف ایک چھوٹا سا کمرہ ہی۔ آخر آخر میں مولوی صاحب یہیں رہا کرتے تھے۔ جس زمانے میں ہم پڑھتے تھے تو اُن کی نشست سامنے والے بڑے کمرے میں تھی۔ یہاں بھی چاندنی کا فرش ہی۔ اس پر قالین پیچھے گاؤ تکیہ، سامنے ایک چھوٹی نیچی میز، پہلو میں حقہ، اس کی حقیقت کما حقہ بیان کرنا مشکل ہی۔ مولوی صاحب کو حقّہ کا بہت شوق تھا مگر تمباکو ایسا کڑوا پیتے تھے کہ اس کے دھوئیں کی کڑواہٹ بیٹھنے والوں کے حلق میں پھندا ڈال دیتی تھی۔ فرشی قیمتی تھی، مگر چلم پیسے کی دو والی اور نیچہ تو خدا کی پناہ، اس کے تیار ہونے کی تاریخ لوگوں کے دلوں سے مدت کی محو ہو چکی تھی ایک آدھ دفعہ ایک صاحب نے نیچہ بدلنے کا ارادہ بھی کیا، مگر مولوی صاحب نے نیچے کو جورو کا مترادف قرار دیکر ایسا سخت فقرہ کسا کہ بیچارے ٹھنڈے

ہوکر رہ گئے۔ خیر جاڑے کا موسم ہے۔ مولوی صاحب بیٹھے حقہ پی رہے ہیں اور پڑھا رہے ہیں۔ سر پر کنٹوپ ہے۔ مگر بڑا دقیانوسی۔ کبھی کانوں کو ڈھکے ہوئے اور ڈوریاں نیچے لٹکتی ہوئیں۔ کبھی اس کے دونوں پاکھے اوپر کی طرف سیدھے کھڑے ہو کر لاٹ پادری کی ٹوپی کا نمونہ بن جاتے، اور ڈوریاں طرے کا کام دیتیں۔ کبھی پاکھوں کو سر پر اوپر تلے ڈوریوں سے کس دیا جاتا اور اس طرح کنٹوپ فلٹ کیپ کی شکل اختیار کرلیتا۔ جسم پر روئی کی مرزئی مگر ایسی پرانی کہ اس کی روئی کی گرمی مدت سے مائل بہ سردی ہو چکی ہے۔ اوپر صندلی رنگ کا دستہ پڑا ہوا۔ لیجئے دیکھا آپ نے ہمارے مولوی صاحب کو۔ چار بجے اور مولوی صاحب نے آواز دی کہ "پانی تیار ہے" جواب ملا "جی ہاں" مولوی صاحب غسل خانے میں گئے، کپڑے بدل (یا یوں کہو کہ جون بدل) باہر نکل آئے اور چلے ٹاؤن ہال کو۔ اب یہ ہمارے مولوی صاحب نہیں رہے، آپ کے مولوی صاحب ہو گئے۔

گھر میں اس لباس سے استغنا کے کئی باعث تھے۔ اول تو یہ بات تھی کہ ان کو اپنے کاموں ہی سے فرصت نہیں تھی۔ پڑھنے پڑھانے اور لکھنے لکھانے میں ان کا دن گزر جاتا تھا۔ دوسرے یہ کہ وہ بہت کم لوگوں سے مکان پر ملتے تھے جس کو ملنا ہوتا تھا شام کو ٹاؤن ہال کی لائبریری میں ان سے جا کر مل آتا تھا۔ جو لوگ مکان پر آتے تھے وہ یا تو ان کے شاگرد ہوتے تھے یا خود صاحب کمال۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صاحب کمال لوگ ظاہری حالت کو نہیں دیکھتے، یہ دیکھتے ہیں کہ مولوی صاحب ہیں کتنے پانی میں۔ لباس سے اس بے اعتنائی کی تیسری وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے گھر کو اپنا

گھر سمجھتے تھے۔ کسی دوسرے کا دولت خانہ نہیں جانتے تھے۔ ان کو جس طرح آرام آتا اس طرح رہتے۔ جی چاہتا پہنتے نہ جی چاہتا نہ پہنتے البتہ جب باہر جاتے تو "کھاتے من بھاتا پہنے جگ بھاتا" پر عمل کرتے۔ اصل عالم تو گھر پر تھے باہر نکل کر ظاہری عالم بھی بن جاتے۔ سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ گھر میں کوئی عورت نہ تھی جو ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کا خیال رکھتی مرزئی یا سرہانے کے تکیے کا غلاف تو بدل دیا کرتی۔ گھر میں تھا کون ایک مولوی صاحب دوسرا ایک کانڑا اٹو بدھو نفران کا نوکر خدا بخش وہ بھی ایسا بے پرواہ کہ خدا کی پناہ۔ ظالم نے بہرہ بن کر کام سے اور اپنا پیچھا چھڑا لیا تھا۔ مولوی صاحب کی آواز جس سے مردے قبر میں چونک پڑیں اس کو کبھی نہ سُنائی دے اور جب تک کسی نے جا کر اُس کا شانہ نہ ہلایا اُس نے ہمیشہ سُنی کو ان سُنی کر دیا۔ البتہ حقّے کے معاملے میں بڑا تیز تھا، یا تو اس کو یہ خیال تھا کہ حقہ بغیر مولوی صاحب کے ہاں گزارہ ہونا دشوار ہے یا یہ وجہ تھی کہ تمبا کو زیادہ صرف کرنے میں اس کو دو ایک پیسے روز مل جاتے تھے۔ غرض یہ حال تھا کہ حقہ پورا سُلگا بھی نہیں ہے اور وہ چلم اُٹھا کر لے چلا۔ مولوی صاحب ہاں ہاں کرتے ہی رہے اُس نے جا چلم اُلٹ دی دوسرا سُلفہ رکھ آگ بھر چلم حقے پر لا کر رکھ دی۔ تو اگر م حقہ بھڑک گیا۔ میاں نوکر صاحب کو پھر بُلا کر تو ا ٹھنڈا کرنے اور چلم بھروانے کی ضرورت پیش آئی غرض سارے دن اُن کا یہی کام تھا۔ اور وہ اس میں خوش اور بہت مگن تھے

جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ وقت کا اس قدر پابند تھا کہ لوگ اس کو دیکھ کر اپنی گھڑیاں ٹھیک کر لیتے تھے بعض یورپ پرست اس پابندیٔ اوقات کو یورپ والوں کا ہی حصہ خیال کریں

تو خیال کریں میں تو یہ کہتا ہوں کہ صرف دہلی میں میں نے تین ایسے شخص دیکھے ہیں جو آندھی آئے مینھ آئے، روزانہ چھ بجے ٹاؤن ہال کی لائبریری میں آتے تھے ادھر اُنھوں نے لائبریری کے دروازے میں قدم رکھا اور اُدھر گھنٹہ گھر نے چھ بجائے۔ لطف یہ ہے کہ ان میں سے ایک مشرق میں رہتا تھا تو دوسرا مغرب میں یہ تین شخص کون تھے۔ ایک منشی ذکاءاللہ صاحب، دوسرے رائے بہادر پیارے لال صاحب اور تیسرے مولوی صاحب۔ ایک چیلوں کے کوچہ سے آتا تھا دوسرا دریبہ سے اور تیسرا کھاری باؤلی سے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ایک نے آکر دوسرے کا انتظار کیا ہو۔ اگر ان میں سے کوئی ایک نہ آتا تھا تو ایک ہی نتیجہ نکل سکتا تھا کہ نہ آنے والا ایسا بیمار ہے کہ چلنا دشوار ہے، اور یہ نتیجہ کبھی غلط ثابت نہیں ہوا۔ میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سُنا ہے کہ اگر کسی شخص کو ان تینوں میں سے کسی سے ملنا ہوتا اور چھ بجے سے ذرا پہلے لائبریری کے کسی ملازم سے جاکر دریافت کرتا تو یہی جواب ملتا کہ "اب آتے ہی ہونگے چھ میں دو ہی منٹ تو رہ گئے ہیں۔" دوسرے دو صاحبوں کا ٹائم ٹیبل تو مجھے معلوم نہیں البتہ مولوی صاحب کی مصروفیتوں کا حال لکھتا ہوں۔ ان کے اس نظام اوقات میں گرمی اور جاڑے کے لحاظ سے کچھ کچھ تغیر ہو جاتا تھا۔ وہ ہمیشہ بہت سویرے اُٹھنے کے عادی تھے گرمیوں میں اُٹھتے ہی نہاتے تھے اور ضروریات سے فارغ ہو کر نماز پڑھتے۔ انکی صبح کی اور عصر کی نماز کبھی ناغہ نہ ہوتی تھی۔ باقی کا حال اللہ کو معلوم ہے۔ نہ میں نے دریافت کیا اور نہ مجھ سے کسی نے کہا۔ صبح کی نماز پڑھ کر کچھ تلاوت کرتے۔ ادھر ذرا دن چڑھا اُدھر مولوی صاحب کی جماعت اور خود مولوی صاحب کا ناشتہ داخل ہوا۔ اس جماعت میں بخارا، کابل، سرحد وغیرہ کے لوگ تھے۔ ان کی تعداد کوئی ۱۵، ۱۶ تھی۔ محنت ایسی کرتے تھے کہ دوسرا کرے تو مر جائے لیکن ٹھوٹھ

ایسے تھے کہ مولوی صاحب بھی زچ ہو جاتے تھے۔ خوش مذاقی تو اُنھیں چھو کر نہیں نکلی تھی۔ خود مذاق کرنا تو کجا دوسرے کا مذاق بھی نہیں سمجھ سکتے تھے۔ متانت اور ادب کا یہ حال تھا کہ آنکھ اُٹھا کر مولوی صاحب کو دیکھنا سوء ادبی سمجھتے تھے۔ اب اُن کے " وہ عمامے اونچے اونچے یہ یہ لمبی داڑھیاں" دیکھو اور مولوی صاحب کی حالت کا اندازہ کرو۔ بیچارے ناشتہ کرتے جاتے اور اپنا فرض اُتارتے جاتے تھے۔ عالم تھے دوسروں کو عالم بناتے تھے۔ لیکن کہا کرتے تھے کہ " ان فتحپوری کے ملاؤں کو پڑھا کر میرا دل بیٹھ جاتا ہے، کیا کہوں۔ میں ہوں منہ زور اور تو ہے مقطع' میرا تیرا میل نہیں' کا نقشہ ہے" یہ جماعت اُٹھی اور مولوی رحیم بخش صاحب آ نازل ہوئے۔ کاغذوں کا مٹھا بغل میں، ہاتھ میں پنسل، کان میں قلم، اِدھر فتحپوری کی جماعت نے کمرے سے قدم نکالا اُدھر اُنھوں نے کمرہ میں قدم رکھا اور سلسلۂ تصنیف و تالیف شروع ہوا۔ چونکہ آخر آخر میں مولوی صاحب کے ہاتھ میں رعشہ آگیا تھا اس لیے لکھوانے کا کام اکثر اُنہیں سے لیا جاتا تھا۔ سب سے پہلے کلام مجید اور حمائل شریف کی کاپیوں کی صحت کی جاتی، اس کے بعد مطبع کا حساب دیکھا جاتا اور پھر جدید تصنیفات کا سلسلہ شروع ہوتا۔ یہ کام سمیٹتے سمیٹتے ساڑھے گیارہ پونے بارہ بج جاتے۔ رحیم بخش صاحب کے اُٹھتے ہی کھانا آتا، کھانا کھایا اور پلنگ پر لیٹ گئے۔ اِدھر ڈیڑھ بجا اور اُدھر ہم دونوں داخل ہوئے، ہمارا قدم رکھنا تھا کہ مولوی صاحب اُٹھ بیٹھے۔ ساڑھے تین بجے تک ہم سے سر مغزنی کرتے رہے۔ اگر کوئی دلچسپ بحث یا قصہ چھڑ گیا تو چار بج گئے۔ چار بجے اور مولوی صاحب غسل خانے میں گئے، نہائے دھوئے کپڑے پہن نکل کھڑے ہوئے۔ پہلے شمس العارفین کی دوکان پر ٹھیرے یہاں بھی ان کا حساب کتاب تھا۔ وہاں کا کھاتہ دیکھا جو کچھ لینا دینا تھا لیا دیا اور سیدھے ٹاؤن ہال کی لائبریری میں پہنچ گئے۔ سات بجے تک وہاں ٹھہرے، جس کو ملنا ہوا

وہ وہاں مل لیا۔ سات بجے وہاں سے اُٹھ کر سراج الدین صاحب کی دُکان پر آئے یہاں بھی حساب کتاب کیا۔ عبدالرحمٰن کو پڑھایا۔ گھنٹہ بھر یہاں ٹھیر کر مکان پہنچ گئے۔ کھانا کھایا۔ کچھ لکھا پڑھا اور دس بجے سو رہے۔ جاڑے میں پروگرام میں یہ تبدیلی ہو جاتی تھی کہ پہلے صبح ہی صبح ہم پہنچتے تھے۔ اس کے بعد مولویوں کی جماعت آتی تھی۔ رحیم بخش صاحب کا نمبر سہ پہر میں آتا تھا۔

خوش خوراک تھے اور مزے لے لے کر کھانا کھاتے تھے۔ ناشتے میں دو نیم برشت انڈے ضرور ہوتے تھے۔ میوہ کا بڑا شوق تھا، ناشتہ اور کھانے کے ساتھ میوے کا ہونا لازم تھا۔ پڑھاتے جاتے اور کھاتے جاتے تھے۔ مگر مجھ کو ایک حسرت رہ گئی کہ کبھی شریک طعام نہ ہو سکا۔ خیر ان پٹھانوں کی جماعت کی تو کیا صلا کرتے ان کے لیے تو مولوی صاحب کا ناشتہ اونٹ کے منہ میں زیرہ ہو جاتا۔ البتہ ہم دونوں کی صلا نہ کرنا غضب تھا۔ کہتے بھی جاتے تھے بھائی کیا مزے کا خربوزہ ہے، میاں کیا مزہ کا آم ہے۔ مگر بندۂ خدا نے کبھی یہ نہ کہا کہ بیٹا ذرا چکھ کر تو دیکھو، یہ کیسا ہے۔ میں نے تو تہیہ کر لیا تھا (میاں دانی اب انکار کریں تو کریں لیکن ان کا بھی یہی ارادہ تھا) کہ مولوی صاحب اگر جھوٹے مُنہ بھی شریک ہونے کو کہیں تو ہم سچ مچ شریک ہو جائیں۔

مولوی صاحب کو مسلمانوں میں تجارت پھیلانے کا شوق تھا اور اس غرض کے حاصل کرنے میں ان کو مالی مدد دینے میں کبھی انکار نہ ہوتا تھا۔ بے دریغ روپیہ دیتے تھے۔ اور اکثر بڑی بڑی رقمیں ڈبو بیٹھتے تھے۔ کہا کرتے تھے کہ "میاں میں سچ کہتا ہوں کہ اس تجارت کے شوق میں تین لاکھ روپیہ کھو بیٹھا ہوں، پھر بھی جو کچھ مجھے بعض کھرے دکانداروں سے فائدہ پہنچا ہے اس نے میرے نقصان کی تلافی ہی نہیں کر دی بلکہ کچھ نفع ہی پہنچا دیا ہے۔ بیٹا تم بھی تجارت

کرو۔ روپیہ میں دیتا ہوں۔ نوکری کی کھکیڑ اٹھاؤ گے تو مزہ معلوم ہوگا۔" جس طرح روپیہ دل کھول کر دیتے تھے اسی طرح حساب بھی بڑی سختی سے لیتے تھے۔ گرمی ہو یا جاڑہ، دھوپ ہو یا مینہ، قرض داروں کے یہاں اُن کا روزانہ چکر نہیں چھوٹتا تھا۔ گئے اور جاتے ہی پہلے غلق، پر قبضہ کیا۔ اس کے بعد کھاتہ دیکھا۔ گردی دیکھی سامان دیکھ کر بکری کا اندازہ کیا۔ روپیہ جیب میں ڈالا، سلام علیکم وعلیکم السلام کیا اور چل دیے۔ دوسرے دُکاندار کے پاس پہنچے اور وہاں بھی وہی پہلا سبق دُہرایا۔ کوڑی کوڑی کا حساب دیکھتے۔ اعتراضوں کی بوچھار سے پریشان کرتے اور کہتے جاتے "بھئی حساب جو جو بخشش سو سو" فقرے کے پہلے جزو سے تو بیچاروں کو روزانہ واسطہ پڑتا، لیکن دوسرے جزو کا دیکھنا کبھی کسی کو نصیب نہ ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ اگر واقعی بازار کے مندہ ہونے یا کسی اور وجہ سے ان کے کسی قرضدار کا نقصان ہو جاتا یا دیوالہ نکل جاتا تو پھر اس قرضے کا ذکر زبان پر نہ لاتے۔ ان کو خیال تھا کہ دہلی کے پنجابی تجارت خوب سمجھتے ہیں، ان کو دل کھولکر روپیہ دیتے تھے اور اکثر انھیں کے ہاتھوں نقصان اُٹھاتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک واقعہ بیان کرتا ہوں۔ ایک صاحب جن کا نام ظاہر کرنا مناسب نہیں، مولوی صاحب کے پاس آئے۔ تجارت کا ذکر چھیڑا اور مولوی صاحب کو ولایتی جوتوں کے فائدہ کے وہ سبز باغ دکھائے کہ تیسرے ہی روز بلا کسی طمانیت کے گیارہ ہزار روپیہ کا چک مولوی صاحب نے اُن کے نام لکھ دیا۔ بڑے ٹھاٹھ سے سُنہری مسجد کے قریب دُکان کھولی گئی۔ مولوی صاحب جاتے گھڑی دو گھڑی وہاں بیٹھتے۔ دوکاندار صاحب کی لچھے دار باتیں سُنتے۔ چلتے وقت کچھ روپے جیب میں ڈالنے کو مل جاتے، اس لیے خوش خوش بغیر حساب کیے گھر آجاتے۔ یہی ٹھوکر تھی جس نے مولوی صاحب کو چوکنا کر دیا تھا، اور

وہ بغیر حساب کتاب دیکھے روپئے کو ہاتھ لگانا گناہ سمجھتے تھے۔ قصّہ مختصر۔ اصل میں سے دو ڈہائی ہزار روپیہ مولوی صاحب کو تھما۔ اس نے دیوالہ نکال دیا۔ قرقی ہوئی، مال نیلام چڑھا اور اُس میرے یار نے کُل سامان دوسروں کے ذریعہ سے خود خرید لیا مولوی صاحب کو اس چال کی کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ اس کے بعد آیا بہت رویا بہت ٹسوے بہائے۔ مولوی صاحب سمجھے بیچارے کو بڑا رنج ہوا۔ کہا "جاؤ بھی جاؤ تجارت میں یہی ہوتا ہے یا اس پار یا اُس پار" چلو گئی گزری بات ہوئی۔ ایک روز خدا کا کرنا کیا ہوتا ہے کہ یہ چاوڑی میں جا رہے تھے کچھ جُمٹ پُٹا ہوا تھا کیا دیکھتے ہیں کہ دُکاندار صاحب خوب پٹے ہوئے عطر میں لبے پھولوں کا کنٹھا گلے میں ڈالے ایک رنڈی کا ہاتھ پکڑے کوٹھے سے اُترے اور آ کر ایک کُھلی گاڑی میں سوار ہوئے۔ مولوی صاحب نے جو یہ رنگ دیکھا تو وہیں ٹھٹک گئے۔ اتنے میں انھوں نے بھی مولوی صاحب کو دیکھا، بہت مُسکرا کر سلام کیا۔ رنڈی نے چُپکے چُپکے کچھ دریافت کیا تو ایک قہقہہ لگایا اور رانپخی آواز میں کہا کہ "یہ سب کچھ مولوی صاحب ہی کی جوتیوں کا صدقہ ہے" مولوی صاحب کے آگ لگ گئی۔ دوسرے دن ہی نالش ٹھونک دی اور آخر ان کو ٹھکانے لگا کر ہی دم لیا۔ لوگوں نے سفارشیں بھی کیں، اُنھوں نے خود بھی آ کر بہت کچھ توبہ تلّہ کی لیکن یہ نہ ماننا تھا نہ مانے، اور آخر جب اس کو کھک کر دیا اس وقت ان کو چین آیا۔

دین لین سب کچھ کرتے تھے مگر حساب کتاب صرف دوسروں کی کتابوں یا ان کے دل میں تھا۔ کچھ تھوڑا بہت لوگوں کے کہنے سُننے سے متفرق پرچوں پر لکھ بھی لیا تھا۔ لیکن اتنے بڑے بیوپار کے لیے جیسا دفتر چاہیئے وہ اُنھوں نے نہ رکھنا تھا نہ رکھا۔

سود لینا وہ جائز سمجھتے تھے۔ اگر کوئی حجت کرتا تو مارے تاویلوں کے

اس کا ناطقہ بند کر دیتے۔ ایک تو حافظ دوسرے علم تیسرے لسان، بھلا ان سے کون ورآسکتا تھا۔ اور تو اور خود مجھ سے سود لینے کو تیار ہو گئے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم پر متفرق قرضے تھے۔ خیال آیا کہ ایک جگہ سے قرض لیکر سب کو ادا کر دیا جائے۔ قرضہ کس سے لیا جائے، یہ ذرا ٹیڑھا سوال تھا۔ ہر پھر کر مولوی صاحب ہی پر نظر جاتی تھی۔ آخر ایک دن جی کڑا کر کے میں نے مولوی صاحب سے سوال کر ہی دیا کہنے لگے "کتنا روپیہ چاہیئے"۔ میں نے کہا "بارہ ہزار" بولے "ضمانت" میں نے کہا "چوڑی والوں والا مکان" پوچھا "کتنی مالیت کا ہے"۔ میں نے کہا "کوئی ساٹھ ستر ہزار روپئے کا"۔ فرمایا "کل قبالہ لیتے آنا" میں نے دل میں سوچا چلو چھٹی ہوئی۔ بڑی جلدی معاملہ پٹ گیا۔ دوسرے دن قبالہ لیکر پہنچا۔ پڑھ کر کہا "ٹھیک ہے، مگر بیٹا سود کیا دوگے" میں نے کہا "مولوی صاحب آپ اور سود"۔ کہنے لگے "کیوں اس میں کیا ہرج ہے، میں نہ دوں گا تو کسی ساہوکار سے لوگے، اس کو خوشی سے سود دوگے۔ ارے میاں مجھے کچھ فائدہ پہنچاؤ گے تو دین دنیا دونوں میں بھلا ہوگا۔ آخر میں تمہارا اُستاد ہوں یا نہیں۔ میرا بھی کچھ حق تم پر ہے یا نہیں، جاؤ شاباش بیٹا، اپنے چچا سے جاکر تصفیہ کر آؤ۔ کل ہی چک بنگال بنک کے نام لکھے دیتا ہوں" میں نے کہا۔ "مولوی صاحب لوگ کیا کہیں گے کہ مولوی ہو کر سود لیتے ہیں اور لیتے ہیں کس سے اپنے شاگردوں سے"۔ کہنے لگے "اس کی پرواہ نہ کرو، جب مجھ پر کفر کا فتویٰ لگ چکا ہے تو اب مجھے ڈر ہی کیا رہا۔ جاؤ تمہارے ساتھ یہ رعایت کرتا ہوں کہ اوروں سے روپیہ سیکڑا لیتا ہوں تم سے چودہ آنے لوں گا"۔ میں نے گھر آکر ذکر کیا، ہم کو دوسری جگہ سے آٹھ آنے سیکڑہ پر روپیہ مل گیا، اس لیے یہ معاملہ یونہی کا یونہی رہ گیا۔

لیجئے یہ قصے تو سنا چکا۔ اب اصل کہانی کی طرف رجوع کرتا ہوں اور

مولوی صاحب کی ابتدائی تعلیم کے واقعات جو ان کی زبانی سُنے تھے بیان کرتا ہوں۔

ایک روز مولوی صاحب معلقات پڑھا رہے تھے، عمرو بن کلثوم کا قصیدہ تھا، جب اس شعر پر پہنچے :-

ابا ھند فلا تعجل علینا   وانظرنا نخبرك الیقینا

تو بہت ہنسے۔ کتاب رکھ دی اور ہنستے ہنستے لوٹ گئے۔ ہماری سمجھ میں نہ آتا تھا کہ الٰہی یہ کیا ماجرا ہے۔ شعر میں کوئی ہنسی کی بات نہیں، پھر مولوی صاحب کو یہ کیا مرض اُٹھا ہے۔ آخر جب ہنسنے کا دراز ورکم ہوا تو وجہ دریافت کی۔ مولوی صاحب پھر ہنسنے لگے۔ تھوڑی دیر کے بعد سنبھل کر بولے " میاں بعض شعر قصّہ طلب ہوتے ہیں۔ یہ شعر میری زندگی کے قصّے کا آغاز ہے۔ اچھا لو سُناتا ہوں۔ مگر پہلے تمہید سُن لو۔ بھئی ہم بہت غریب لوگ تھے۔ نہ کھانے کو روٹی نہ پہننے کو کپڑا۔ تعلیم کا شوق تھا اس لیے پھرتا پھراتا پنجابیوں کے کٹڑے کی مسجد میں ٹھیر گیا۔ یہاں کے مولوی صاحب بڑے عالم تھے۔ ان سے پڑھتا اور توکل پر گزارہ کرتا۔ مولوی صاحب کے دو چار شاگرد اور بھی تھے، انھیں بھی پڑھاتے مجھے بھی پڑھاتے۔ دن رات پڑھنے کے سوا کچھ کام نہ تھا۔ تھوڑے سے دنوں میں کلام مجید پڑھ کر میں نے ادب پڑھنا شروع کیا۔ چار پانچ برس میں معلقات پڑھنے لگا۔ گو عمر میری بارہ سال کی تھی مگر قد چھوٹا ہونے کی وجہ سے نو دس برس کا معلوم ہوتا تھا۔ پڑھنے کے علاوہ میرا کام روٹیاں سمیٹنا بھی تھا۔ صبح ہوئی اور میں چھبڑی ہاتھ میں لے گھر گھر روٹیاں جمع کرنے نکلا۔ کسی نے رات کی بچی ہوئی دال ہی دیدی، کسی نے قیمے کی لگدی ہی رکھ دی، کسی نے دو تین سوکھی روٹیوں ہی پر ٹرخایا۔ غرض رنگ برنگ کا کھانا جمع ہو جاتا۔ مسجد کے پاس ہی عبدالخالق

صاحب کا مکان تھا۔ اچھے کھاتے پیتے آدمی ہیں۔ انہی کے بیٹے ڈپٹی عبدالحامد ہیں جو سامنے والے مکان میں رہتے ہیں۔ ان کے ہاں میرا قدم رکھنا مشکل تھا، ادھر میں نے دروازے میں قدم رکھا، اُدھر اُن کی لڑکی نے ٹانگ لی۔ جب تک سیر دو سیر مصالحہ مجھ سے نہ پسوا لیتی نہ گھر سے نکلنے دیتی نہ روٹی کا ٹکڑا دیتی خدا جانے کہاں سے محلے بھر کا مصالحہ اُٹھا لاتی تھی۔ پیستے پیستے ہاتھوں میں گٹھے پڑ گئے تھے، جہاں میں نے ہاتھ روکا اور اس نے بٹّہ اُنگلیوں پر مارا۔ بخدا جان سی نکل جاتی تھی۔ میں نے مولوی صاحب سے کئی دفعہ شکایت بھی کی مگر اُنھوں نے ٹال دیا۔ خبر نہیں مجھ سے کیا دشمنی تھی چلتے چلتے تاکید کر دیا کرتے تھے کہ عبدالخالق صاحب کے مکان میں ضرور جانا۔ بہرحال مارا دھاڑی روز وہاں جانا پڑتا اور روز یہی مصیبت جھیلنی پڑتی۔ تم سمجھے بھی کہ یہ لڑکی کون تھی۔ میاں یہ لڑکی وہ تھی جو بعد میں ہماری بیگم صاحبہ ہوئیں۔ جب سوچتا ہوں تو پچھلا نقشہ آنکھوں میں پھر جاتا ہے اور بے اختیار ہنسی آ جاتی ہے۔ اکثر ہم دونوں پہلی باتوں کو یاد کرتے اور خوب ہنستے تھے، خدا غریق رحمت کرے۔ جیسی بچپن میں شریر تھیں ویسی ہی جوانی میں غریب ہو گئیں۔ ان کے مرنے کے بعد ہماری تو زندگی کا مزا جاتا رہا۔ بھئی دیکھا میں نے بھی کیسے مزے کی تاریخ کہی ہے۔" اس کے بعد انھوں نے عربی کے چار پانچ اشعار کا قطعہ سنایا مادہ تاریخ "لہا غفر" تھا میں نے بڑی زور سے "اوں ہوں" کی، بگڑ کر میری طرف دیکھا اور کہا "کیوں آپ کو اس پر کوئی اعتراض ہے" میں نے عرض کی جی نہیں، لیکن اس قطعہ کو سن کر مجھے دبیر کی ایک رباعی یاد آ گئی۔ کیا خوب لکھی ہے، فرماتے ہیں۔

ہم شان نجف نہ عرش انور ٹھیرا میزان میں یہ بھاری وہ سبک تر ٹھیرا
اس پلے میں تھا نجف وہ اس پلے میں عرش پہونچا وہ فلک پر یہ زمیں پر ٹھیرا

بڑے غور سے سُنتے رہے۔ پھر کہنے لگے "یہ تو بے معنی ہے۔ نجف کی جگہ دنیا کی جس چیز کو رکھ دو اس سے یہ رباعی متعلق ہو جائے گی اور وہ عرش سے بھاری ثابت ہوگی۔" میں نے عرض کی کہ آپ کے قطعہ کو اس سال میں مرنے والی جس عورت سے متعلق کر دو متعلق ہو جائے گا۔ اس تاریخ میں خوبی ہی کیا ہے اوّل تو ایسی عام تاریخیں کچھ قابل تعریف نہیں ہوتیں دوسرے سرسید کے تاریخ انتقال "غفرلہٗ" پر آپ نے صرف الف کا اضافہ کر کے اس کو اپنا مال کر لیا ہے۔ مُسکرا کر کہنے لگے۔ "اچھا بھئی تو ہی سچا سہی۔ اچھا اب اس جھگڑے کو چھوڑ دو اور میری اصل کمائی کو لو۔ ہاں تو فرصت کے وقت ہم دہلی کی گلیوں کا چکر لگاتے کبھی کبھی کشمیری دروازہ کی طرف بھی نکل جاتے۔ ایک روز جو کشمیری دروازہ کی طرف گیا تو دیکھا کہ دہلی کالج میں بڑا ہجوم ہے۔ کالج وہاں تھا جہاں اب گورنمنٹ اسکول ہے۔ میں بھی بھیڑ بھاڑ میں گھس گیا۔ معلوم ہوا کہ لڑکوں کا امتحان لینے مفتی صدرالدین صاحب آئے ہیں۔ ہم نے کہا چلو ہم بھی دیکھیں۔ برآمدے میں پہنچا۔ قد چھوٹا تھا لوگوں کی ٹانگوں میں سے ہوتا ہوا گھس گھسا کر کمرے کے دروازے تک پہنچ گیا۔ دیکھا کہ کمرے کے بیچ میں میز بچھی ہے اس کے سامنے کرسی پر مفتی صاحب بیٹھے ہیں۔ ایک ایک لڑکا آتا ہے اس سے سوال کرتے ہیں اور سامنے کاغذ پر کچھ لکھتے جاتے ہیں۔ میز کے دوسرے پہلو کی کرسی پر ایک انگریز بیٹھا ہے۔ یہ مدرسے کے پرنسپل صاحب تھے۔ تماشے میں محو تھا کہ صاحب کسی کام کے لیے اُٹھے۔ چپراسیوں نے رستہ صاف کرنا شروع کیا۔ جو لوگ دروازہ روکے کھڑے تھے وہ پیچھے نہ ہٹتے تھے۔ چپراسی زبردستی ڈھکیل رہے تھے۔ غرض اس دھکا پیل میں میرا قلیہ ہو گیا۔ دروازے کے سامنے سنگ مرمر کا فرش تھا۔ اس پر سے میرا پاؤں رپٹا اور میں دھم سے گرا۔ اتنی دیر میں پرنسپل صاحب

بھی دروازہ تک آگئے تھے۔ انھوں نے جو مجھے گرتے ہوئے دیکھا تو دوڑ کر میری طرف بڑھے۔ مجھے اٹھایا۔ پوچھتے رہے کہ کہیں چوٹ تو نہیں آئی۔ ان کی شفقت آمیز باتیں اب تک میرے دل پر کالنقش فی الحجر ہیں۔ باتوں باتوں ہی میں پوچھا "میاں صاحبزادے کیا پڑھتے ہو۔" میں نے کہا "معلقات" ان کو بڑا تعجب ہوا۔ پھر پوچھا۔ میں نے پھر وہی جواب دیا۔ میری عمر پوچھی۔ میں نے کہا "مجھے کیا معلوم"۔ وہ میرا ہاتھ پکڑ بجائے اپنے کام کو جانے کے سیدھا مجھ کو مفتی صاحب کے پاس لے گئے اور کہنے لگے "مفتی صاحب یہ لڑکا کہتا ہے میں معلقات پڑھتا ہوں۔ ذرا دیکھئے تو یہی سچ کہتا ہے یا یونہی باتیں بناتا ہے۔" مفتی صاحب نے کہا "تو کیا پڑھتا ہے" میں نے کہا۔ "معلقات"۔ کہنے لگے "کہاں پڑھتا ہے۔" میں نے کہا "پنجابیوں کے کٹرے کی مسجد میں" پھر کہا "معلقات دوں پڑھے گا" میں نے کہا "لائیے"۔ انھوں نے میز پر سے کتاب اٹھائی۔ میرے ہاتھ میں دیدی۔ اور کہا "یہاں سے پڑھ" جس شعر پر انھوں نے انگلی رکھی تھی وہ یہی شعر تھا۔

ابا ھند فلا تعجل علینا   وانظرنا نخبرك الیقینا

میں نے پڑھا۔ معنی بیان کیے۔ انھوں نے ترکیب پوچھی وہ بیان کی۔ میاں واقعی تمہاری طرح میں نے شعر نہیں پڑھا تھا اور مرزا فرحت صاحب تمہاری طرح ترکیب نہیں کی تھی (مولوی صاحب کا یہ اشارہ ہماری کمزوریوں کی طرف تھا۔ اس کا ذکر آیندہ آئے گا) مفتی صاحب بہت چکرائے۔ پوچھنے لگے "تجھ کو کون پڑھاتا ہے" میں نے کہا "مسجد کے مولوی صاحب" کہا "مدرسے میں پڑھیگا۔" میں نے جواب دیا "ضرور پڑھوں گا" مفتی صاحب نے قلم اٹھا کاغذ پر چند سطریں لکھیں اور پرنسپل صاحب کو دے کر کہا "اس کو پریسیڈنٹ صاحب کے پاس پیش کردینا۔" ہم وہاں سے نکل اپنے گھر آئے۔ مولوی صاحب سے کچھ نہ کہا۔ کوئی

سات آٹھ روز کے بعد کالج کا چپراسی مولوی صاحب کے پاس ایک کاغذ دے گیا۔ اس میں لکھا تھا کہ نذیر احمد کو کالج میں داخل کرنے کی اجازت ہو گئی ہے۔ کل سے آپ اس کو کالج میں آنے کی ہدایت کر دیجئے۔ اس کا وظیفہ ہو گیا ہے۔ چپراسی تو یہ حکم دے چلتا بنا۔ مولوی صاحب نے مجھ کو بلایا۔ خط دکھایا۔ پوچھا یہ کیا معاملہ ہے۔ میں نے کچھ جواب نہیں دیا۔ جب ذرا سختی کی تو میں نے واقعہ بیان کیا۔ وہ بہت خوش ہوئے اور دوسرے روز لے جا کر میرا ہاتھ پرنسپل صاحب کے ہاتھ میں دے دیا۔ اس زمانے میں سید احمد خاں فارسی کی جماعت میں، منشی ذکاء اللہ حساب کی جماعت میں اور پیارے لال انگریزی کی جماعت میں پڑھتے تھے، میں عربی کی جماعت میں شریک ہوا۔ ایک تو شوق، دوسرے پڑھانے والے ہشیار، تیسرے ایک مضمون اور وہ بھی ایسا جس کا مجھے بچپن سے شوق تھا۔ تھوڑے ہی دنوں میں اپنی جماعت والوں میں سب کو دبا لیا۔ اب جب کبھی یہ شعر پڑھتا ہوں تو پہلا زمانہ یاد آ جاتا ہے اور میں بے اختیار ہنسنے لگتا ہوں۔ یہ کہتے ہی انھوں نے لہک لہک کر یہ شعر

ابا ھند فلا تعجل علینا — وانظرنا نخبرك الیقینا

پڑھنا اور ہنسنا شروع کیا۔

میں نے کہا کہ "مولوی صاحب آپ کی جماعت کہاں بیٹھتی تھی"۔ کہنے لگے۔ "پرنسپل صاحب کے کمرے کے بازو میں جو چھوٹا کمرہ ہے اس میں ہماری جماعت تھی، دوسرے پہلو میں جو کمرہ ہے اس میں فارسی کی جماعت"۔ دانی نے کہا۔ "مولوی صاحب آپ کے اختیاری مضمون کیا تھے"؟ مولوی صاحب ہنسے اور کہا "میاں دانی! ہم پڑھتے تھے، آج کل کے طالب علموں کی طرح چوہڑوں سے گھاس نہیں کاٹتے تھے (مولوی صاحب اس فقرہ کا اکثر استعمال کیا کرتے

تھے۔ معلوم نہیں کہاں کا محاورہ ہے) ارے بھئی ایک ہی مضمون کو تکمیل کرنا دشوار ہے آج کل پڑھاتے نہیں لادتے ہیں۔ آج پڑھا کل بھولے۔ تمہاری تعلیم ایسی دیوار ہے جس میں گارے کا بھی ردّا ہے، ٹھیکریاں بھی گھسیڑ دی گئی ہیں، مٹی بھی ہے، پتھر بھی ہے، کہیں کہیں چونا اور اینٹ بھی ہے۔ ایک دھکّا دیا اور اڑاڑا دھم گری۔ ہم کو اس زمانے میں ایک مضمون پڑھاتے تھے اس میں کامل کر دیتے تھے۔ پڑھانے والے بھی ایرے غیرے پچکلیان نہیں ہوتے تھے، ایسے ایسوں کو چھانٹا جاتا تھا جن کے سامنے آج کل کے عالم محض اُلّو ہیں۔ اچھا بھئی اچھا آگے۔ چلو۔

باٴنا نورد الرایات بیضا و نصدرھن حمراً قد روینا

میں نے کہا مولوی صاحب پہلے شعر کے تو معنی رہ ہی گئے۔ کہنے لگے اتنا بڑا قصہ سُنا دیا، اس کے بعد بھی اس شعر کے معنوں کی ضرورت ہے۔ پس اس کے یہی معنی ہیں کہ تحقیق ایک مُلّا کا بیٹا، ڈاکٹر، ڈپٹی، شمس العلما، ایل ایل ڈی۔ ہو گیا، ساتھ آسانی کے، بیچ اس دلّی کے، بوجہ اس شعر کے۔

مولوی صاحب کی تعلیم کا حال سُن چکے۔ اب ہماری تعلیم کا حال سُنیئے اور قصّہ کو سراج الدین صاحب کی دوکان کے واقعہ کے دوسرے روز سے لیجئے:-

میں اور میاں دانی ساڑھے گیارہ بجے مدرسے سے آئے، کھانا دانا کھایا سبق کا مطالعہ کیا اور ایک بجے نکل کھڑے ہوئے۔ مکان کا پتہ پوچھتے پوچھاتے ڈیڑھ بجے پانچ منٹ تھے کہ مولوی صاحب کے دروازے پر جا دھمکے۔ دروازے کی ایک چوکی پر میں اور دوسرے پر میاں دانی ڈٹ گئے۔ سامنے ہی کمرہ تھا، بی چماری رسّی ہاتھ میں لیے اونگھ رہی تھیں۔ کبھی کبھی رسّی کو ایک آدھ جھٹکا دے دیتی تھیں۔ کمرہ کے اندر مولوی صاحب تھے۔ لیکن

دروازہ بند تھا، اس لیے دکھائی نہ دیتے تھے۔ اب یہ خیال ہوا کہ یہ مولوی صاحب ہی کا مکان ہے، یا کسی دوسرے کا۔ اندر زنانہ تو نہیں ہے۔ غرض اس شش و پنج میں تھے کہ مولوی صاحب کے کمرے کے گھنٹے نے ٹن سے ڈیڑھ بجایا۔ ہم دونوں اُٹھے اور دبے پاؤں چوروں کی طرح اندر داخل ہوئے۔ گھر میں سناٹا تھا۔ بی چماری نے سر بھی اُٹھا کر نہ دیکھا کہ کون جا رہا تھا۔ کمرے کا ایک دروازہ کھلا تھا اس میں گردن ڈال کر جھانکا۔ چونکہ روشنی سے اندھیرے میں آئے تھے اس لیے کچھ دکھائی نہ دیا۔ اندر سے کسی نے ڈانٹ کر کہا "کون ہے" اس آواز کو پہچان کر ہم تو سنبھل گئے۔ مگر بی چماری اُچھل پڑیں اور بے اختیار ان کے مُنھ سے گنبد کی آواز کی طرح نکلا "کون ہے" میں نے کہا "میں اور وانی" مولوی صاحب نے کہا "آؤ، بیٹا اندر آؤ"۔ مولوی صاحب فوراً پلنگ پر اُٹھ بیٹھے اور تہمد کو سنبھالتے ہوئے نیچے اُتر آئے۔ پوچھا "کیا پڑھتے ہو"۔ ہم نے کتاب پیش کی۔ تھوڑی دیر تک اُلٹ پلٹ کر دیکھتے رہے۔ اس کے بعد کہا "بھئی ایک کتاب میرے لیے بھی لیتے آنا"۔ ہم نے اپنی ایک کتاب ان کو دیدی۔ اور دوسری سے دونوں نے مل کر کام نکالا۔ کب پڑھایا اور کس طرح پڑھایا اس کا میں آیندہ ذکر کروں گا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جب پڑھ کر اُٹھے تو سب کچھ یاد تھا، مگر دماغ پر کسی قسم کا بار نہ معلوم ہوتا تھا، خوشی خوشی گھر آئے۔ چلو اللہ دے، اور بندہ لے۔

ہم نے بھی کالج میں مولوی صاحب کی تعریفوں کے پُل باندھ دیے۔ یہاں تک کہ یہ آواز ہندو کالج کے طلبا کے کان تک پہنچی۔ وہاں کے ایک طالب علم مسٹر رضا کے دل میں گدگدی اُٹھی۔ وہ آئے ہم سے ملے اور کہا "بھئی میں بھی تمھارے ساتھ چلوں۔ مولوی صاحب انکار تو نہ کریں گے"۔

ہم نے کہا "چلو اور ضرور چلو، مولوی صاحب کا بگڑتا کیا ہے۔ دو کو نہ پڑھایا تین کو پڑھایا۔" اُنھوں نے کہا "نہیں پہلے مولوی صاحب سے پوچھ لو۔" ہم نے کہا "یار چلو بھی، اگر اُنھوں نے کچھ کہا تو ہمارا ذمہ۔" وہ نہ راضی ہوئے اور یہی کہا کہ پہلے پوچھ لو۔ اس عرصہ میں ہماری ہمت مولوی صاحب کے سامنے بہت بڑھ گئی تھی دوسرے دن جاتے ہی رضا کا ذکر کیا۔ انہوں نے کہا "لیتے کیوں نہ آئے۔" ہم نے کہا "وہ ذرا شرمیلے ہیں، بغیر اجازت آنا نہیں چاہتے۔" انھوں نے کہا "طالب علم شرمیلا ہوا اور ڈوبا۔ خیر کل ضرور ساتھ لانا، ذرا ان کا بھی رنگ دیکھ لوں۔" شام کو واپسی کے وقت جاتے جاتے فراش خانے میں ہم نے رضا کو مولوی صاحب کا اجازت نامہ پہنچا دیا اور کہہ دیا کہ بھئی پورے ڈیڑھ بجے پہنچ جانا ورنہ اندر گھسنا نہ ملے گا۔ دوسرے دن جو ہم پہنچے تو وہ پہلے ہی سے دروازہ پر دھنی دیے بیٹھے تھے۔ ٹھیک ڈیڑھ بجے ہم اندر داخل ہوئے۔ مولوی صاحب ہم کو دیکھتے ہی پلنگ پر اٹھ بیٹھے اور کہا "لاؤ کتاب" ہم نے کتاب طاق پر سے اُتار کر ان کے ہاتھ میں دی، اور وہ کتاب لیتے لیتے نیچے آ بیٹھے، اور کہا "اچھا یہ ہیں میاں رضا۔" بیچارے رضا نے گردن جھکا کر کہا "جی ہاں"، مولوی صاحب نے کہا "اچھا بھئی شروع کرو۔"

ہمارے پڑھنے کا یہ طریقہ تھا کہ ایک روز میں پڑھتا تھا، دوسرے روز میاں دانی۔ اب اس کو ہماری شرارت کہو یا محض اتفاق، ہم دونوں چپکے بیٹھے رہے۔ جب اس خاموشی نے طول کھینچا تو مولوی صاحب نے کہا "ارے بھئی آج تم پڑھتے کیوں نہیں، کیا منہ میں گھنگھنیاں بھر کر آئے ہو۔ اچھا میاں رضا تم ہی شروع کرو۔" رضا نے صفحہ پوچھا اور پڑھنا شروع کیا۔ مگر اعراب کی غلطیاں مجھ سے کم کیں تو نظم کو نثر، میاں دانی سے زیادہ بنا دیا۔ ایک آدھ

شعر تک تو مولوی صاحب چُپکے سُنتے رہے۔ اس کے بعد کہنے لگے "واہ بھئی واہ ہم کو بھی عجب نمونے کے شاگرد ملے ہیں۔ میاں رضا اگر ہم تم کو ایک نیک صلاح دیں تو مانو گے"؟ رضا نے نہایت شرمیلی آواز میں گردن جھکا کر کہا "بسر و چشم" مولوی صاحب نے کہا "دیکھو اپنے وعدے سے پھر نہ جانا" اُنھوں نے کہا "جی نہیں" مولوی صاحب نے کہا "اچھا تو میری یہ صلاح ہے کہ کل سے تم میرے ہاں نہ آنا" یہ سن کر وہ بیچارے کچھ پژمردہ سے ہو گئے۔ مولوی صاحب نے کہا "بھئی رضا میں یہ نہیں کہتا کہ میرے ہاں آنا ہی چھوڑ دو، میں تم کو کبھی ضرور پڑھاؤں گا، مگر تم دس پندرہ روز شام کے وقت کالی جان کے ہاں تعلیم میں ہو آیا کرو۔ اتنے دنوں کے آنے جانے میں تمہارے کانوں کو نظم اور نثر کا فرق معلوم ہونے لگے گا۔ کبھی مجھ سے تو شعروں کے گلے پر چھری پھیرتے دیکھا نہیں جاتا۔ بیچارے متنبی کو کیا خبر تھی کہ بتاشوں کی گلی میں نذیر احمد کے کمرے میں اس کے اشعار مولوی رضا صاحب اس طرح حلال کریں گے۔" بیچارے رضا کے سر پہ گھڑوں پانی پڑ گیا۔ خدا خدا کر کے سبق ختم ہوا اور ہم سب رخصت ہوئے۔ راستے میں ہم نے ان کو بہت بنایا۔ دوسرے روز وہ ایسے غائب ہوئے کہ پھر شکل نہ دکھائی۔

مسٹر رضا کی حیا کا حال تو سُن چکے۔ اب ہماری بے حیائی کی داستان بھی سُن لیجیے۔ میری صرف و نحو بہت کمزور تھی اور کمزور کیوں نہ ہوتی شروع کیے ہوئے کے دن ہوئے تھے، اعراب میں ہمیشہ غلطی کرتا تھا، نثر کو تو سنبھال لیتا تھا مگر نظم میں دقت پڑتی تھی۔ شعر خود بھی کہتا تھا، دوسروں کے ہزاروں اشعار یاد تھے اس لیے شعر کو تقطیع سے گرنے نہ دیتا تھا۔ میاں دانی کی حالت اس کے بالکل برعکس تھی۔ وہ اعراب کی غلطی نہ کرتے تھے مگر شعر کو نثر کر دیتے تھے، سکتے

تو کیا جھٹکے پڑ جاتے تھے۔ مولوی صاحب ہم دونوں کے پڑھنے سے بہت جز بز ہوتے تھے۔ ایک دن یہ ہوا کہ میرے پڑھنے کی باری تھی۔ میں نے ایک شعر پڑھا معلوم نہیں کہ کہاں کے اعراب کہاں لگا گیا۔ مولوی صاحب نے کہا "ہیں کیا پڑھا؟" میں سمجھا کہ اعراب میں کہیں غلطی ضرور ہوئی۔ تمام اعرابیں بدل کر شعر موزوں کر دیا۔ اُنھوں نے پھر بڑے زور سے "ہوں" کی، ہم نے پھر اعراب بدل دیے۔ اس سے ان کو غصّہ آگیا۔ کہا "دانی تم تو پڑھو"۔ اُنہوں نے شعر کا گلا ہی گھونٹ دیا۔ خاصے بھلے چنگے شعر کو نثر بنا دیا۔ اب کیا تھا مولوی صاحب کا پارہ ایک سو دس ڈگری پر چڑھ گیا۔ کتاب اُٹھا کر جو پھینکی تو کمرہ سے گزر دالان میں ہوتی ہوئی صحن میں پہنچی، اور نہایت غصیلی آواز میں کہا "نکل جاؤ، ابھی میرے گھر سے نکل جاؤ۔ نہ تم مجھ سے پڑھنے کے قابل ہو اور نہ میں پڑھانے کے لائق"۔ دانی نے میری طرف دیکھا، میں نے دانی کی طرف دیکھا۔ اُنھوں نے آنکھوں ہی آنکھوں میں کہا "چلو"۔ میں نے آنکھوں ہی آنکھوں میں کہا "ہرگز نہیں"۔ اُنھوں نے اُٹھنے کا ارادہ کیا، میں نے ان کا زانو دبا دیا۔ مولوی صاحب کی یہ حالت تھی کہ شیر کی طرح بپھر رہے تھے۔ آخر جب دیکھا کہ یہ لونڈے ٹس سے مس نہیں ہوتے تو کہنے لگے کہ اب جاتے ہو یا نہیں۔ میں نے کہا "مولوی صاحب جب تک کوئی دھکے دے کر نہ نکالے گا اس وقت تک تو ہم جاتے نہیں اور جائیں گے تو ابھی پھر آجائیں گے"۔ مولوی صاحب نے جو یہ بے حیائی دیکھی تو ذرا نرم ہوئے۔ کہنے لگے "اچھا نہیں جاتے ہو تو نہ جاؤ۔ مگر میں ایک حرف تم کو نہ پڑھاؤں گا"۔ میں نے کہا "نہ پڑھائیے۔ مگر بغیر پڑھے ہم یہاں سے ہلیں گے بھی نہیں"۔ کہنے لگے "بیٹا اس وقت میری طبیعت خراب ہوگئی ہے۔ اب چلے جاؤ کل آجانا"۔ دانی نے سچ جانا، میں

سمجھا کر اس وقت آ اٹھے اور مولوی صاحب ہاتھ سے گئے۔ دانی اُٹھ کھڑے ہوئے۔ میں نے پکڑ کر ان کو بٹھا لیا۔ مولوی صاحب یہ تماشہ دیکھتے رہے۔ میں نے کہا "مولوی صاحب پڑھیں گے تو آج پڑھیں گے اور آج پڑھیں گے تو اس وقت پڑھیں گے۔ پڑھانا ہو تو پڑھا دیجیے ورنہ ہم یہاں سے نہ ٹلے ہیں نہ ٹلیں گے۔" آخر کار ہم جیتے اور مولوی صاحب ہارے۔ کہنے لگے "خدا محفوظ رکھے، تم جیسے شاگرد بھی کسی کے نہ ہوں گے۔ شاگرد کیا ہوئے اُستاد کے اُستاد ہو گئے۔ اچھا بھئی میں ہارا، میں ہارا، میں ہارا، اچھا خدا کے لیے کتاب اُٹھا لاؤ اور سبق پڑھ کر میرا پنڈ چھوڑو، دیکھیے کون سا دن ہوتا ہے کہ میرا تم سے چھٹکارا ہوتا ہے۔" میں جا کر صحن میں سے کتاب اُٹھا لایا اور مولوی صاحب جیسے تھے ویسے کے ویسے ہو گئے۔ کہا کرتے تھے کہ اگر اُس روز تم چلے جاتے تو میرے گھر میں گھُسنا نصیب نہیں ہوتا۔ میں تمہارے شوق کو آزماتا تھا مگر تم نے مجھے ہی آزما ڈالا۔ خدا ایسے شاگرد سب کو نصیب کرے۔ یہ بیحیائی نہیں میاں یہ شوق ہے۔ علم کا جس کو چسکا ہوتا ہے وہ بُری بھلی سب ہی کچھ سُنتا ہے۔ بدشوق بھاگ نکلتے ہیں اور شوقین اُستاد کو دبا لیتے ہیں۔

پڑھانے کا طریقہ یہ تھا کہ ہم میں سے کسی نے کتاب میں سے ایک شعر پڑھا اور مولوی صاحب نے کتاب اُلٹ کر میز پر رکھ دی۔ پہلے دانی کی طرف متوجہ ہوئے اور صرف و نحو کے نکات پر بحث شروع ہوئی۔ اس بحث میں مجھے بارہ پتھر باہر سمجھا جاتا تھا۔ کبھی میں نے دخل بھی دیا تو مولوی صاحب نے فرمایا "آپ مہربانی کر کے اس بارے میں اپنے دماغ پر زور ڈالنے کی تکلیف گوارا نہ فرمائیے۔" اس کے بعد معنی بیان کیے، نکات بتائے اور پھر اسی مضمون کے شعراء دیگر مقولوں کا سلسلہ چھڑا۔ اب میاں دانی خارج از بحث ہو گئے۔ اوّل تو مجھے یونہی ہزاروں

شعر یاد تھے، دوسرے خاص طور پر تیار ہو کر جاتا تھا۔ مولوی صاحب اگر ایک شعر پڑھتے تو میں دو پڑھنے کو تیار ہو جاتا۔ غرض جب فریقین اپنا ہندوستانی گولہ بارود ختم کر چکتے تو یورپ اور انگلستان کے شعرا اور فلسفیوں کے مقولوں کا نمبر آتا۔ اس میں دانی بھی شریک ہو جاتے۔ اگر کوئی قصہ طلب شعر ہوا اور اسی قسم کا کوئی ماجرا مولوی صاحب پر گزرا تھا تو اس قصے کے ساتھ اپنا قصہ بھی بیان کر دیتے۔ غرض ایک شعر کی تصریح میں آدھ آدھ گھنٹہ گزر جاتا۔ مگر اس کے بعد جو وہ شعر ذہن نشین ہوتا تو اس کا محو ہونا مشکل تھا۔ چنانچہ اب تک مجھے اکثر شعر یاد ہیں۔ اگر کوئی رزمیہ قصیدہ ہوا تو اس سلسلے میں اکثر غدر کے حالات بیان کرتے اور جو کچھ شرفائے دہلی پر اس طوفان بے تمیزی میں گزری تھی اس کی داستان نہایت دردناک الفاظ میں سناتے۔ اکثر کہا کرتے تھے "میاں بچارا بہادر شاہ مجبور تھا کسی اور پر بھی اگر یہی مصیبت نازل ہوتی تو وہ بھی اسی طرح ان بدمعاش تلنگوں کے ہاتھ میں ناچتا۔ یہ لوگ کوئی بادشاہ کو فائدہ پہنچانے تھوڑی آئے تھے۔ ان کی غرض تو شہر لوٹنا تھی، وہ پوری ہوئی اور انہوں نے دہلی کو کنگال کر دیا۔ ایک روز میں دریبہ میں سے جا رہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ ایک فوج کی فوج تلنگوں کی آ رہی ہے۔ میں بھی دبک کر گلاب گندھی کی دکان کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ آگے آگے بینڈ والے تھے، مگر وہ ایسا اندھا دھند ڈھول ٹھونک رہے تھے کہ خدا کی پناہ۔ پیچھے کوئی پچاس ساٹھ سوار تھے مگر ان کی عجیب کیفیت تھی، گھوڑے کیا تھے دھوبی کے گدھے معلوم ہوتے تھے۔ بیچ میں سوار تھے مگر گٹھریوں کی کثرت سے جسم کا کچھ تھوڑا ہی سا حصہ دکھائی دیتا تھا۔ یہ گٹھریاں کیا تھیں دہلی کی لوٹ، جس بھلے آدمی کو کھاتا پیتا دیکھا اس کے کپڑے تک اتروائے، جس روپے پیسے والے کو دیکھا اس کے گھر پر جا کر

ڈھنی زیدی اور کہا چل ہمارے ساتھ قلعہ کو تو انگریزوں سے ملا ہوا ہی؛ جب تک کچھ رکھوا نہ لیا اس کا پنڈ نہ چھوڑا۔ اگر دہلی کے چاروں طرف انگریزی فوج کا محاصرہ نہ ہوتا تو شریف لوگ کبھی کے دہلی سے نکل گئے ہوتے۔ غرض خدائی فوجداروں کا یہ لشکر غل مچاتا' دین دین کے نعرے مارتا میرے سامنے سے گزرا۔ اس جم غفیر کے بیچوں بیچ دولھا میاں تھے۔ یہ کون تھے عالیجناب بہادر خاں صاحب سپہ سالار۔ لباس سے بجائے سپہ سالار کے دولھا معلوم ہوتے تھے۔ جڑاؤ زیور میں لدے ہوئے تھے، پہنتے وقت شاید یہ بھی معلوم کرنے کی تکلیف گوارا نہیں کی گئی تھی کہ کون سا مردانہ زیور ہی اور کو نسا زنانہ۔ صافے پر بانے طرے کے، سراسری لگائی تھی۔ جیسے خود زیور سے آراستہ تھے اسی طرح ان کا گھوڑا بھی زیور میں لدا ہوا تھا۔ ماش کے آٹے کی طرح اینٹھے جاتے تھے۔ معلوم ہوتا تھا کہ نعوذ باللہ خدا کی خدائی اب ان کے ہی ہاتھ آگئی ہی۔

گلاب گندھی نے جو ان لٹیروں کو آتے دیکھا چپکے سے دُکان بند کر دی' اور اندر دروازوں سے بیٹھا جھانکتا رہا۔ خدا معلوم کیا اتفاق ہوا کہ بہادر خاں کا گھوڑا عین اس کی دوکان کے سامنے آکر رُکا' بہادر خاں نے ادھر اُدھر گردن پھیری' پوچھا "یہ کس کی دُکان ہی" ان کے ایڈی کانگ نے عرض کی کہ گلاب گندھی کی۔ فرمایا "اس بدمعاش کو خبر نہیں تھی کہ مابدولت ادھر سے گزر رہے ہیں' دُکان بند کرنے کے کیا معنی' ابھی کھلواؤ"۔ خبر نہیں کہ اس حکم قضا شیم کا بیچارے لالہ جی پر اندر کیا اثر ہوا۔ ہم نے تو یہ دیکھا کہ ایک سپاہی نے تلوار کا دستہ کواڑ پہ مار کر کہا کہ دروازہ کھولو اور جس طرح "سم سم کھل جا" کے الفاظ سے علی بابا کے قصے میں چوروں کے خزانے کا دروازہ کُھلتا تھا، اسی طرح اس حکم محکم سے گلاب گندھی کی دُکان کُھل گئی۔ بجنسہ ایسا معلوم

ہوتا تھا کہ تماشہ کا پردہ اُٹھ گیا۔ دروازہ کے بیچوں بیچ لالہ جی کانپتے ہاتھ جوڑے کھڑے تھے، کچھ بولنا چاہتے تھے مگر زبان یاری نہ دیتی تھی۔ اس وقت بہادر خاں کچھ خوش خوش تھے، شاید کسی موٹی اسامی کو مار کر آئے تھے۔ کہنے لگے "تمہاری ہی دُکان سے بادشاہ کے ہاں عطر جاتا ہے" لالہ جی نے بڑی زور سے گردن کو ٹوٹی ہوئی گڑیا کی طرح جھٹکا دیا۔ حکم ہوا کہ جو عطر بہتر سے بہتر ہو وہ حاضر کرو۔ وہ لڑکھڑاتے ہوئے اندر گئے اور دو کنٹر عطر سے بھرے ہوئے حاضر کیے.... معلوم نہیں بیس روپئے تولہ کا عطر تھا یا تیس روپئے تولہ کا۔ بہادر خاں نے دونوں کنٹر لیے، کاگ نکالنے کی تکلیف کون گوارا کرتا، ایک کی گردن دوسرے سے ٹکرا دی۔ دونوں گردنیں کھٹ سے ٹوٹ گئیں۔ عطر سونگھا کچھ پسند آیا ایک کنٹر گھوڑے کی عیال پر آلٹ دیا اور دوسرا دُم پر۔ کنٹر پھینک حکم دیا "فارورڈ"۔ اور اس طرح بیچارے گلاب گندھی کا سینکڑوں روپئے کا نقصان کرکے یہ ہندستان کو آزادی دلانے والے چل دیئے۔ اِدھر اس خدائی فوج دار کا جانا اُدھر ہم لونڈوں کا تالیاں بجانا۔ بیچارے لالہ جی نے کھسیانے ہو کر دوکان بند کر دی۔ کبھی غدر کے طوفان بے تمیزی میں نقصان تو جو ہونا تھا وہ ہوا مگر کالج کی دوربین توڑ کر جو نقصان اس بے سری فوج نے ملک کو پہنچایا اس کی تلافی ناممکن ہے۔ کالج میں پرنسپل صاحب کے کمرے کے اوپر ایک بڑی زبردست دوربین نصب تھی۔ پرنسپل صاحب کہا کرتے تھے کہ یہ دوربین کالج کے ایک بڑے دل دادہ انگریز نے کالج کی نذر کی تھی اس کا سامنے کا شیشہ بڑی دقت سے تیار ہوا تھا۔ اس انگریز کے خاندان والوں نے برسوں میں اسے گھس کر پتلا اور اتنا پتلا کیا تھا کہ کاغذ سے بھی باریک ہو گیا تھا۔ غرض کہ یہ دوربین کالج کا سرمایۂ ناز تھی۔ دُور سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ

کوٹھے پر ایک توپ لگی ہوئی ہے۔ غدر کے زمانہ میں کسی بدمعاش کی اس پر بھی نظر پڑ گئی۔ اس نے جاکر فوج میں اُڑا دیا کہ انگریزوں نے راتوں رات کشمیری دروازہ سے آکر کالج کے اوپر توپ لگادی ہے اور اب تھوڑی دیر میں قلعہ اُڑادیں گے۔ یہ سُننا تھا کہ فوج کالج پر چڑھ آئی، سیڑھیاں لگا، سینکڑوں سپاہی چھت پر پہنچ گئے۔ ایک کندۂ ناتراش نے بندوق کا کندہ سامنے کے شیشہ پر مارا۔ چھن سے شیشہ کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے اور ایک خاندان کی پچاس ساٹھ برس کی محنت خاک میں مل گئی۔ ان نابکاروں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، دوربین کی دوربین اُٹھا نیچے پھینک دی اور چند ہی منٹ کے اندر دین دین کے نعروں میں اس یادگار سلف کا ان ناخلفوں کے ہاتھوں خاتمہ بالخیر ہوگیا۔"

غدر کے ہزاروں واقعات مولوی صاحب سے سُنے ہیں۔ لیکن اکثر تو ایسے ہیں کہ اُن کا زمانۂ موجودہ میں دُہرانا خطرناک ہے اور بعض ایسے ہیں کہ وہ پوری طرح یاد نہیں رہے۔ ہم بی۔اے میں پڑھتے تھے کہ کیمبرج سے غدر کے متعلق ایک جواب مضمون پر انعام مقرر ہوا۔ اس مضمون کے لیے شرط یہ قائم کی گئی تھی کہ کوئی واقعہ تاریخی کتاب سے نہ لیا جائے، جو کچھ لکھا جائے شہر کے بڈھے بوڑھیوں سے دریافت کرکے لکھا جائے۔ میں نے بھی مضمون لکھا تھا اور مجھ ہی کو یہ انعام ملا۔ اِس مضمون میں میں نے ایک باب مولوی صاحب سے بیان کردہ قصّوں کے لیے مخصوص کردیا تھا۔ میں کُرید کُرید کر مولوی صاحب سے اس مضمون کے لیے واقعات دریافت کیا کرتا اور وہ خوشی خوشی بتاتے۔ اب وہ مضمون دریابُرد نہیں تو دریا پار ضرور ہوگیا۔ مسوّدہ نہ رکھا اور نہ رکھنے کی عادت ہے، اس لیے اب اس کا ذکر کرنا ہی فضول ہے۔

ہمارے پڑھنے کا طریقہ تو سُن چکے، اب مولویوں کی جماعت کا حال سن لیجیے اس جماعت میں تمام کے تمام سرحد پار ہی کے لوگ تھے۔ لمبے لمبے کرتے، بڑی بڑی آستینیں، ڈیڑھ ڈیڑھ دو دو تھان کی شلواریں، شملہ بہ مقدار علم کے لحاظ سے کئی کئی سیر کے پگڑ، لمبی لمبی ڈاڑھیاں، غرض معلوم ہوتا تھا کہ افغانستان کا کوئی قطعہ اُٹھا کر بتاشوں کی گلی میں رکھ دیا گیا ہے۔ محنت کی یہ حالت ہے کہ رات رات بھر کتاب دیکھتے، ٹھوٹھ ایسے کہ باوجود اس محنت کے کورے کے کورے رہتے۔ مولوی صاحب ہم سے ہمیشہ ان کی موٹی عقل کی تعریف کیا کرتے اور کہتے "بھئی میں ان ملانوں سے عاجز آ گیا ہوں، اپنا بھی وقت ضایع کرتے ہیں اور میرا بھی۔ جواب اس لیے نہیں دے دیتا کہ دل شکنی ہو گی۔ مگر کیا کروں اللہ میاں نے ان لوگوں کو ادب سمجھنے کا دماغ ہی نہیں دیا ہے۔ ہزار سمجھاتا ہوں ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔ بھلا ان کو حماسہ یا متنبی پڑھنے کی کیا ضرورت پڑی ہے۔ فوج میں نوکر ہو جائیں، محنت مزدوری کریں یا ہینگ کا توبڑا گلے میں ڈال کر بیچتے پھریں۔" ہم کہتے "مولوی صاحب آپ بھی غضب کرتے ہیں۔ رگڑ سے پتھر بھی گھس جاتا ہے، آخر متنبی نے ایسے کون سے شعر کہے ہیں جو غور کرنے سے سمجھ میں نہ آئیں۔"

ایک روز فرمانے لگے "لو آج تم ٹھہر جاؤ اور ان مولویوں کا رنگ بھی دیکھ لو۔ مگر دیکھو کہیں ہنس نہ دینا، ورنہ چھرا ہی بھونک دیں گے۔" اس روز ہم کو بھی چھٹی تھی۔ ہم پڑھ کر فارغ ہی ہوئے تھے کہ یہ جماعت آ گئی۔ یہ لوگ مولوی صاحب کو گھیر کر بیٹھ گئے۔ اور ہم اُٹھ کر ایک کونہ میں جا بیٹھے۔ اس روز مقامات حریری کا سبق تھا۔ کتابیں کھولی گئیں اور ایک صاحب نے بڑی گرجتی ہوئی آواز میں اعوذ باللہ سے شروع کیا۔ زید بن حارث کے

سفر کا حال تھا اور رات کے وقت سفر کرنے کو "فی اناءاللیل" سے ادا کیا تھا۔ ان بھلے آدمیوں نے رات کو قاموس دیکھ کر مطالعہ کیا تھا' اس میں شامت اعمال سے "اناء" کے معنی "مٹکے" کے بھی ہیں۔ اللہ دے اور بندہ لے۔ انہوں نے یہاں مٹکا پھنسا دیا اور نہایت متانت سے فی اناءاللیل" کے معنی "رات کے مٹکے میں سفر کیا" سے کر دیا۔ مولوی صاحب نے فرمایا "اناء" کے دوسرے معنی بھی تو ہیں" پڑھنے والے صاحب نے کہا "جی ہاں کئی معنی ہیں۔ لیکن اس مقام پر مٹکا ہی زیادہ چسپاں ہوتا ہے"۔ ہم کو ہنسی آئی۔ مولوی صاحب نے مسکرا کر اور اُن لوگوں نے نہایت بڑے بڑے دیدوں سے ہماری طرف دیکھا۔ ہم نے سوچا بھائی یہاں ہمارا ٹھکانا نہیں۔ یہاں سے کھسک ہی جانا مناسب ہے کہیں کوئی اُٹھکر گلا نہ گھونٹ دے۔ ہم نے اجازت چاہی۔ مولوی صاحب کہتے ہی رہے "بیٹھو ذرا اور کچھ سُن جاؤ"۔ ہم نے کہا "مولوی صاحب ہم کو کام ہے کسی اور دن دیکھا جائے گا" یہ کہہ جوتیاں پہن سر پر پاؤں رکھکر بھاگے۔ کوٹھے سے اُترے جو ہنسنا شروع کیا تو گھر پہنچتے پہنچتے بڑی مشکل سے ہنسی رُکی۔ اب جب کبھی خیال آتا ہے تو اس جماعت کا نقشہ آنکھوں کے نیچے پھر جاتا ہے اور رات کے مٹکے میں سفر کرنے کا فقرہ ہنساتا نہیں تو مسکراہٹ ضرور پیدا کر دیتا ہے۔

مولوی صاحب کو اپنے ترجمہ پر ناز تھا اور اکثر اس کا ذکر فخریہ لہجے میں کیا کرتے تھے۔ اُردو ادب میں اُن کی جن تصنیفات نے دھوم مچا دی ہے' وہ اُن کے نزدیک بہت معمولی چیزیں تھیں۔ وہ کہا کرتے تھے کہ "میری تمام عمر کا اصلی سرمایہ کلام مجید کا ترجمہ ہے۔ اس میں مجھے جتنی محنت اُٹھانی پڑی ہے اس کا اندازہ کچھ میں ہی کر سکتا ہوں۔ ایک ایک لفظ کے ترجمے میں میرا سارا

سارا دن صرف ہوگیا ہے۔ میاں سچ کہنا کیسا محاورہ کی جگہ محاورہ بٹھایا ہے؟" ہم نے کہا "مولوی صاحب بٹھایا نہیں ٹھونسا ہے۔" جہاں یہ فقرہ کہا اور مولوی صاحب اچھل پڑے، بڑے خفا ہوتے اور کہتے "کل کے لونڈے میرے محاوروں کو غلط بتاتے ہو، میاں میری اُردو کا سکہ تمام ہندستان پر بیٹھا ہوا ہے، خود لکھوگے تو چیں بول جاؤگے۔" محاوروں کی بھرمار کے متعلق اکثر مجھ سے اُن کا جھگڑا ہوا کرتا تھا۔ میں ہمیشہ کہا کرتا تھا کہ "مولوی صاحب آپ نے محاوروں کی کوئی فہرست تیار کرلی ہے، اور کسی نہ کسی محاورے کو آپ کسی نہ کسی جگہ پھنسا دینا چاہتے ہیں، خواہ اس کی گنجایش وہاں ہو یا نہ ہو، جناب والا اہل زبان کو یہ دکھانے کی ضرورت نہیں کہ وہ محاوروں پر حاوی ہے، یہ صرف وہ لوگ کرتے ہیں جو دوسروں کو بتانا چاہتے ہیں کہ ہم باہر والے نہیں، دہلی والے ہیں۔" تھوڑی دیر تو حجت کرتے رہے، اس کے بعد کہتے "اچھا بھئی تم ہی دہلی والے سہی، ہم تو اسی طرح لکھیں گے، جس طرح اب تک لکھا ہے؛ تم ہم کو دہلی والوں کی فہرست سے نکال دو، مگر میاں اپنا ہی نقصان کروگے۔"

مجھ کو مولوی صاحب کی طرز تحریر پر کوئی رائے ظاہر کرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ اوّل تو میرے لیے ابتدا ہی میں "خطائے بزرگاں گرفتن خطاست" کی سب سے بڑی ٹھوکر ہے۔ دوسرے میری قابلیت محدود کی سرحد سے گزر کر مفقود کی سرحد میں آگئی ہے۔ لیکن باوجود ان موانعات کے میں نے مولوی صاحب کے سامنے یہی کہا، اب بھی کہتا ہوں اور ہمیشہ کہوں گا کہ محاوروں کے استعمال کا شوق مولوی صاحب کو حد سے زیادہ تھا۔ تحریر میں ہو یا تقریر میں، وہ محاوروں کی ٹھونسم ٹھانس سے عبارت کو بے لطف کردیتے تھے۔ اور بعض وقت ایسے محاورے استعمال کرجاتے تھے جو بے موقع ہی نہیں اکثر غلط ہوتے تھے۔

خدا معلوم انہوں نے محاوروں کی کوئی فرہنگ تیار کر رکھی تھی یا کیا۔ ایسے ایسے محاورے اُن کی زبان اور قلم سے نکل جاتے تھے جو کبھی دیکھے نہ سُنے۔ اُن کی عبارت کی روانی اور بے ساختگی کا جواب دوسری جگہ ملنا مشکل ہے مگر چلتے چلتے راستہ میں عربی الفاظ کے روڑے ہی نہیں بچھاتے تھے بلکہ پہاڑ رکھ دیتے تھے۔ غرض یہ تھی کہ لوگ یہ بیان لیں کہ میں دہلی والا ہی نہیں ہوں مولوی بھی ہوں۔ بہرحال ان کی تحریر کا ایک خاص رنگ ہے اور اس کی نقل آتارنا مشکل اور بہت مشکل ہے۔ ترجمہ کرنے کا انھیں خاص ملکہ تھا۔ وجہ یہ تھی کہ کئی زبانوں پر حاوی تھے۔ اگر ایک زبان کے لفظ سے مطلب ادا نہ ہوا تو دوسری زبان کا لفظ وہاں رکھ دیا۔ مثال کے طور پر میں ایک واقعہ بیان کرتا ہوں۔ سنہ ۱۹۰۳ء کے دربار تاجپوشی پر جو انگریزی کتاب لکھی گئی تھی اس کا ترجمہ مولوی صاحب کے سپرد ہوا۔۔۔ ایک روز جو ہم پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں کہ خوبصورت سی جلد کی ایک بڑی موٹی کتاب مولوی صاحب کی میز پر رکھی ہے۔ ہم نے اجازت لے کر کتاب اُٹھائی اور اوّل سے آخر تک ساری تصویریں دیکھ ڈالیں۔ اوّل تو مولوی صاحب بیٹھے دیکھتے رہے، پھر کہنے لگے "بیٹا یوں سرسری نظر سے کیا دیکھتے ہو، گھر لے جاؤ، اچھی طرح پڑھو مگر دیکھو خراب نہ کرنا" ہم دونوں نے دل میں سوچا کہ خدا معلوم یہ کیا بھید ہے جو مولوی صاحب بغیر مانگے اپنی کتاب دے رہے ہیں خوش خوش کتاب بغل میں مار گھر آئے۔ دو ایک روز میں پڑھ ڈالا۔ ایک آدھ تصویر بھی غائب کر دی۔ چوتھے روز کتاب لے جا مولوی صاحب کے حوالے کی۔ پوچھا "کہو پسند آئی؟" ہم نے کہا "مولوی صاحب خوب کتاب ہے" کہنے لگے "اچھی کتاب ہے تو ترجمہ کر ڈالو" ہم نے کورا جواب دے دیا۔ کہا "دیکھو، سنو! اس کتاب کا مجھے ترجمہ کرنا ہے، تم سے ترجمہ کراؤں گا، میں صحیح کر دوں گا

اب مجھ میں اتنا دم نہیں کہ اتنی بڑی کتاب کا ترجمہ کرسکوں۔ اگر آپ کے انکار کیا تو کل سے گھر میں گھسنے نہ دوں گا۔" یہ کہتے کہتے کتاب کی جلد توڑ دس صفحے میرے اور دس صفحے میاں دانی کے حوالے کر دیئے۔ ساتھ ہی میاں رحیم بخش کو آواز دی وہ آئے، اُن کو حکم دیا کہ ایک ایک دستہ بادامی کاغذ کا ان دونوں کو دیدو۔ قہر درویش برجان درویش کی صورت تھی۔ جس طرح پہلے خوشی خوشی پوری کتاب لے گئے تھے اسی طرح منہ بنائے ہوئے ان پلندوں کو بغل میں مارا۔ گھر آکر بیگار کے کام کی طرح ترجمہ کیا۔ دوسرے روز جا کر پڑھنے کے لیے کتاب اٹھائی۔ پوچھا "ترجمہ لائے؟" ہم نے دبی ہوئی آواز میں کہا "لائے۔" کہا "پہلے وہ پڑھو۔" ہم پڑھتے جاتے اور مولوی صاحب اصل کتاب دیکھ کر اس کی درستی کرتے جاتے۔ اب اگر میں یا میاں دانی کہیں کہ یہ ترجمہ ہمارا ہے تو یقین مانئے کہ دونوں جھوٹے ہیں۔ مولوی صاحب کی اصلاح نے ہماری آنکھیں کھول دیں اور ہم نے سمجھ لیا کہ اس علم میں بھی مولوی صاحب سے بہت کچھ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے بعد ہمیں ترجمہ کا شوق ہوگیا اور تھوڑے دنوں میں کتاب ختم ہوگئی۔ اس کے چھپنے کے بعد ہماری مولوی صاحب سے بڑی جنگ ہوئی۔ کیونکہ بندۂ خدا نے ہم دونوں غریبوں کا اس میں ذرا بھی ذکر نہیں کیا۔ مگر کچھ پرواہ نہیں، اس کا بدلہ ہم اب لے لیتے ہیں اور ڈنکے کی چوٹ کہے دیتے ہیں کہ اس کتاب میں تھوڑے بہت لفظ ہم دونوں کے بھی ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اگر اصلاح شدہ مسودوں کو دیکھا جائے تو کاٹ چھانٹ کی وجہ سے ہمارے لفظوں کا تلاش کرنا سر میں لیکھیں دیکھنے سے کم مشکل نہ ہوگا۔ ہاں، تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ مولوی صاحب چونکہ کئی زبانوں پر حاوی تھے اس لیے ان کو کہیں نہ کہیں سے مناسب لفظ دائے

مطلب کے لیے ضرور مل جاتا تھا۔ مثلاً اسی جشن تاجپوشی کی کتاب میں ایک جگہ لفظ (Stallion) آیا۔ ڈکشنری میں جو دیکھا تو اس کے معنی "سیاہ بڑا جنگی گھوڑا" نکلے۔ یاروں نے ترجمہ میں وہی الفاظ ٹھونک دیئے۔ جب مولوی صاحب نے یہ الفاظ سُنے تو بہت ہنسے۔ کہنے لگے "واہ بیٹا واہ کیوں نہ ہو دہلی والے ہو، خالص اُردو لکھی ہے، بندۂ خدا 'شبدیز' لکھ دو، چلو چھٹی ہوئی" اب کوئی صاحب اس سے بہتر لفظ بتا دیں تو میں جانوں۔ ان کے ترجمے میں خوبی یہ ہوتی تھی کہ لفظ کی جگہ لفظ بٹھلاتے تھے، لیکن وہ لفظ ایسا ہوتا تھا کہ وہاں نگینہ بن جاتا تھا۔ تعزیرات ہند کا ترجمہ اُٹھا کر دیکھو وہی لفظ پر لفظ ہے! معنی بھی پورے دیتا ہے اور اپنی جگہ سے ہل بھی نہیں سکتا۔ سینکڑوں کتابوں کے ترجمے ہوئے، دوسری اشاعت میں کچھ اور تیسری میں کچھ کے کچھ ہو گئے لیکن تعزیرات ہند کا ترجمہ جوں کا توں ہے۔ ایک لفظ اِدھر سے اُدھر نہیں ہوا۔ کہا کرتے تھے کہ "تعزیرات ہند کا ترجمہ بھی میرا ایک کارنامہ ہے۔ اس کتاب کے ترجمہ کا کام تین آدمیوں کے سپرد ہوا تھا۔ ان میں ایک مولوی عظمت اللہ صاحب تھے۔ اس کی اصلاح ڈائرکٹر صاحب کے ذمہ تھی اور ہم ڈائرکٹر صاحب کے سررشتہ دار تھے۔ روزانہ ایک دو دفعات کا ترجمہ آتا۔ ہم ڈائرکٹر صاحب کو سُناتے وہ بڑا غُل مچاتے کہ یہ لفظ خلاف محاورہ ہے۔ اس لفظ سے مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ یہ لفظ اپنی طرف سے بڑھا دیا گیا ہے۔ غرض دو تین دفعات کہیں تین چار گھنٹے میں پاس ہوتیں۔ مجھے بڑا تاؤ آتا تھا کہ ترجمہ کرے کوئی یہ باتیں سُنے کوئی۔ مگر بھئی یہ ضرور کہوں گا کہ وہ بھلا آدمی جو بات کہتا تھا باون تولے پاؤ رتی کی کہتا تھا! جو اعتراض کرتا تھا وہ اُٹھائے نہ اُٹھتا تھا۔ میاں پُرانے زمانے کے انگریز غضب کی اُردو سمجھتے تھے۔ گو اچھی اُردو لکھ نہ سکتے

مگر ترجمہ کی وہ وہ غلطیاں نکالتے تھے کہ تم جیسے دہلی والوں کے کان پکڑوادیں میں بھی ترجمہ دیکھتا تو واقعی کچھ اُکھڑا اُکھڑا معلوم ہوتا۔ میں نے دل میں کہا کہ نذیر احمد تو بھی خم ٹھونک کر میدان میں کیوں نہیں آجاتا۔ اُردو جانتا ہے فارسی جانتا ہے، عربی جانتا ہے، کچھ ٹوٹی پھوٹی انگریزی بھی سمجھتا ہے اور ان لوگوں سے اچھا نہیں تو کم سے کم ایسا ترجمہ تو بھی کرلے گا۔ یہ سوچ سوا روپیہ کی رائل ڈکشنری بازار سے خرید لایا۔ رات کو لیمپ جلایا، کپڑے اُتار، لنگوٹ باندھ ترجمہ پر پل پڑا۔ جن دفعات کا ترجمہ دوسرے روز پیش ہونے والا تھا اُنکا خود ترجمہ کر ڈالا۔ دوسرے دن ترجمہ جیب میں ڈال دفتر پہنچا۔ ڈائرکٹر صاحب آئے، مجھے بُلایا اور اُن لوگوں کے ترجمے کو سُن کر وہی گڑبڑ شروع کی۔ خدا خدا کرکے یہ مشکل آسان ہوئی۔ میں نے کہا کہ کمترین بھی کچھ عرض کرنا چاہتا ہے۔ کہا "اچھا کہو" میں نے جیب میں سے کاغذ نکالا وہ سمجھے عرضی ہے لینے کو ہاتھ بڑھایا۔ میں نے کہا عرضی نہیں، آج کی دفعات کا ترجمہ میں نے کیا ہے۔ ڈائرکٹر صاحب یہ سُن کر اُچھل پڑے، کہنے لگے "تم نے، تم نے، ترجمہ کیا ہے، تم کو تو انگریزی نہیں آتی۔ پھر ترجمہ کیسے کیا۔ میں نے کہا رائل ڈکشنری سے، اُنھوں نے ہنس کر کہا تعزیرات ہند کا ترجمہ رائل ڈکشنری سے نہیں ہوا کرتا۔ میں نے کہا سُن تو لیجئے، کہا اچھا سُناؤ۔ میں نے جو پڑھا تو صاحب بہادر کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں۔ کہنے لگے یہ ترجمہ تم نے رائل ڈکشنری سے کیا ہے! میں نے کہا ہاں۔ کہنے لگے کل شروع کی چار دفعات کا ترجمہ کرکے لاؤ۔ میں دوسرے دن لے کر گیا، بہت پسند کیا، اور کہا تم نے پہلے ہی کیوں نہ کہا کہ میں ترجمہ کرسکتا ہوں، جو میرا اتنا وقت ضایع کرایا، جاؤ تم بھی ان ترجمہ کرنے والوں میں شریک ہوجاؤ۔ اس دن سے

ہم بھی پانچویں سواروں میں مل گئے اور یہی ہماری ترقی کا زینہ تھا۔ اب رہے ہماری تصنیفات پر انعام، وہ تو اللہ میاں نے چھپر پھاڑ کر دیئے ہیں۔ اگر کوئی کہتا بھی کہ مراۃ العروس پر تم کو انعام ملے گا تو میں اس کو دیوانہ سمجھتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ کتاب میں نے اپنی لڑکی کے لیے لکھی تھی، وہی پڑھا کرتی تھی۔ میاں بشیر کو "چند پند" لکھ دی تھی۔ میں اس زمانے میں تعلیمات کا انسپکٹر تھا، دورے پر نکلا تھا، بال بچے ساتھ تھے، ایک جگہ ٹھہرے تھے کہ مسٹر کیمپ سن ڈائرکٹر تعلیمات کا ڈیرہ بھی قریب میں آ لگا۔ شام کا وقت تھا۔ میاں بشیر اپنی ٹٹوانی پر سوار ہو کر ہوا خوری کو نکلے، ادھر سے ڈائرکٹر صاحب آرہے تھے۔ میاں بشیر نے جھک کر سلام کیا۔ صاحب ٹھہر گئے۔ پوچھا "میاں تمھارا کیا نام ہے؟" انھوں نے بتایا پھر پوچھا "تمہارا والد کون ہے" انہوں نے میرا نام بتایا۔ پھر پوچھا "کہو میاں کیا پڑھتے ہو" اُنھوں نے کہا "چند پند" ڈائرکٹر صاحب سمجھے تھے کہ اُردو کی پہلی یا دوسری کہے گا۔ چند پند کا نام سُن کر پریشان ہوئے، کیوں کہ اس عجیب و غریب نام سے ان کے کان نا آشنا تھے۔ کہا "ہمیں اپنی کتاب دکھاؤ گے"۔ بشیر نے کہا "جی ہاں ابھی لاتا ہوں۔ ہماری آپا کی بھی کتاب دیکھئے گا"۔ اُنھوں نے کہا "اُس کتاب کا کیا نام ہے؟" انھوں نے کہا "مراۃ العروس"۔ یہ دوسرا نیا نام تھا۔ صاحب نے کہا "ہاں وہ بھی لاؤ"۔ میاں بشیر ٹٹوانی سے کود بہن کے جزدان پر قبضہ کیا۔ اس نے جو دیکھا کہ بشیر جزدان ٹٹول رہا ہے تو دوڑتی ہوئی گئی۔ اتنے میں بشیر مراۃ العروس لے کر بھاگا، یہ اُس کے پیچھے بھاگی، دونوں میں بڑی دھینگا مشتی ہوئی۔ خوب رونا پیٹنا ہوا۔ بشیر بہن کو دھکا دے کتاب لے یہ جا وہ جا۔ بہن صاحبہ نے دل کا بخار آنسو بہا کر نکالا۔ میاں بشیر نے دونوں کتابیں لیجا صاحب کے حوالے کیں۔ اُنھوں نے اُلٹ پلٹ کر کچھ پڑھا اور بشیر سے کہا ہم

یہ کتابیں لے جائیں، کل بھجوا دیں گے۔" انھوں نے کہا "لیجائیے کل ہم کو چھٹی رہے گی۔" میں جو ڈیرے میں آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ قیامت مچ رہی ہے۔ لڑکی نے رو رو کر آنکھیں لال کر لی ہیں۔ میاں بشیر ڈرے سہمے ڈیرے کے ایک کونے میں دبکے بیٹھے ہیں۔ میرا اندر قدم رکھنا تھا کہ فریاد کی صدا بلند ہوئی۔ صاحبزادی نے رو رو کر اس طرح واقعہ بیان کیا جس طرح کسی عزیز کے مرنے کا کوئی بین کرتا ہے۔ میں نے بشیر کو بلایا وہ ڈرے کہ کہیں ٹھکائی نہ ہو جائے۔ پہلے ہی سے بسورنا شروع کیا' وہ دبے جاتے تھے اور بہن شیر ہوتی جاتی تھی آخر بڑی مشکل سے اتنا معلوم ہوا کہ ایک انگریز دونوں کتابیں لے کر چلا گیا۔ میں نے جا کر سائیس سے پوچھا کہ وہ انگریز کون تھا۔ تو معلوم ہوا کہ سامنے جو ڈیرے پڑے ہیں اُن میں وہ اُترے ہیں۔ مجھے بڑا تعجب ہوا کہ بھلا ڈائرکٹر صاحب کو بچوں کی کتابوں سے کیا کام۔ خیر لڑکی کو دلاسا دیا کہ میں لا دوں گا۔ نہیں تو دوسری لکھ دوں گا۔ اُس نے کہا کہ میں تو نگی تو وہی کتاب لوں گی۔ بڑی مشکل سے اس کا غصہ ٹھنڈا کیا۔ اب فکر ہوا کہ صاحب سے پوچھوں تو کیوں کر پوچھوں؟ سمجھ ہی میں نہیں آتا تھا کہ صاحب کا مطلب اس طرح بچوں کی کتابیں منگوانے سے کیا ہو سکتا ہے۔ غرض اسی ششش و پنج میں صبح ہو گئی — کوئی سات بجے ہوں گے کہ صاحب کا چپراسی آیا اور کہا کہ صاحب سلام بولتے ہیں۔ وہاں گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ صاحب بیٹھے مرأۃ العروس پڑھ رہے ہیں۔ سلام کر کے کرسی پر بیٹھ گیا۔ صاحب نے کہا "مولوی صاحب آپ نے ایسی مفید اور دلچسپ کتابیں لکھیں اور طبع نہ کرائیں۔ اگر کل آپ کا لڑکا مجھ کو نہ ملتا تو شاید کوئی بھی ان کتابوں کو نہ دیکھتا' اور چند ہی روز میں' بچوں کے ہاتھوں یہ کتابیں پھٹ پھٹا کر برابر ہو جاتیں۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں مرأۃ العروس

کو سرکار میں پیش کر دوں، آج کل گورنمنٹ ایسی کتابوں کی تلاش میں ہی جو لڑکیوں کے نصاب تعلیم میں داخل ہوسکیں۔" میں نے کہا "آپ کو اختیار ہی" یہ کہہ کر میں چلا آیا۔ صاحب نے وہ کتاب گورنمنٹ میں پیش کر دی۔ وہاں سی انعام ملا۔ یہاں شیر کے مُنہ کو خون لگ گیا۔ اوپر تلے کئی کتابیں گھسیٹ ڈالیں جو کتاب لکھی اُس پر انعام، جو لکھا گیا پسند کیا گیا۔ غرض ہم مصنّف بھی بن گئے اور ساتھ ہی ڈپٹی کلکٹر بھی ہو گئے۔ مگر بھئی بات یہ ہی کہ انسان کا جتنا عہدہ بڑھتا جاتا ہی، اسی طرح اس کی فرصت کا وقت بھی گھٹتا جاتا ہی۔ یہی مصیبت ہم پر پڑی۔ اِدھر کام کی زیادتی اُدھر سرسید کی فرمائشوں کی بھرمار۔ آج یہاں لکچر دیا، کل وہاں دیا۔ تصنیف کا سلسلہ ہی ٹوٹ گیا۔ خدا خدا کر کے بُڑھاپے میں فرصت ملی تو قرآن شریف حفظ کر لیا، اس کے ساتھ ہی یہ شوق ہوا کہ اس کا ترجمہ بھی کر لو۔ لوگوں کو بھی مفید ہوگا اور ممکن ہی کہ تمہاری نجات کا بھی ذریعہ ہو جائے۔ غرض جتنی محنت ممکن تھی اتنی محنت کی۔ اسی ترجمے کے سلسلے میں "الحقوق والفرائض" کا مواد بھی جمع کر لیا۔ کلام مجید کی دعاؤں کو بھی ایک جگہ اکٹھا کر لیا۔ غرض ایک پنتھ کئی کاج ہو گئے۔ مگر بھئی سچ کہنا کیسا ترجمہ کیا ہی؟" میں تو خاموش رہا، مگر دانی نے کہا کہ مولوی صاحب ہم کو اس ترجمے کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ مولوی صاحب نے کہا "میں میاں دانی! یہ کیا کہا، تم نے ابھی تک میرا ترجمہ نہیں دیکھا، بھئی غضب کیا۔ ارے میاں رحیم بخش ذرا اِدھر تو آنا، وہ جو سنہری جلد کی حمائل شریف ہی وہ میاں دانی کو دے دو۔ بیٹا ذرا اس کو غور سے پڑھو۔ دیکھو تو میں نے اس بڑھاپے میں کیا محنت کی ہی۔" غرض حمائل شریف میاں دانی کے قبضے میں آگئی۔ اُنہوں نے شکریہ ادا کیا اور کہا کہ یہ آپ کی یادگار رہے گی۔ جب ہم اُٹھ کر چلنے لگے تو مولوی صاحب نے دانی سے کہا، "ارے بھئی ایک بات تو کہنی

بھول گیا اس حمائل شریف کا ہدیہ ساڑھے پانچ رُپے ہو' کل ضرور لیتے آنا۔ بچارے کا شکریہ اکارت گیا اور دوسرے روز پورے ساڑھے پانچ روپئے مولوی صاحب نے دھروالیے۔

مولوی صاحب نے کئی مرتبہ اس عاجز پر بھی رقمی حملے کیے، لیکن یہ ذرا ٹیڑھا مقابلہ تھا۔ ایک چھوڑ کئی کتابیں مولوی صاحب سے اینٹھیں کبھی ایک پیسہ نہ دیا۔ یہ نہیں کہ خدانخواستہ وعدہ کرتا اور رقم نہ دیتا۔ میں اُس وقت تک کتاب لیتا ہی نہ تھا جب تک مولوی صاحب خود نہ فرمادیتے کہ "اچھا بھئی تو یونہی لے جا مگر میرا پیچھا چھوڑ"۔ میری ترکیب یہ تھی کہ پہلے کتاب پر قبضہ کرتا' مولوی صاحب قیمت مانگتے میں حجت کرتا۔ وہ جواب دیتے، میں اُس کا جواب دیتا۔ غرض بہت کچھ جھک جھک کے بعد تھک کر کہتے کہ جاؤ میں نے قیمت معاف کی آیندہ میری کسی کتاب کو ہاتھ لگایا تو اچھا نہیں ہوگا۔ مگر خدا غریق رحمت کرے ہمیشہ کوئی نہ کوئی کتاب مجھ کو دیدیتے تھے اور جان جان کر جھگڑتے تھے۔ ریویو کے لیے جو کتابیں آئیں وہ تو ہمارے باپ دادا کا مال تھیں۔ وہ پورا ریویو لکھنے بھی نہ پاتے کہ کتاب کے صفحۂ اوّل پر میرا نام درج ہوکر شہادت دستاویزی اور ثبوت قبضہ کی شکل اختیار کرلیتا۔ اِس وقت بھی میرے پاس اس زمانے کی بعض کتابیں موجود ہیں۔ معلوم نہیں کہ میاں دانی کو جو حمائل شریف عطا ہوئی تھی وہ اُن کے پاس رہی یا نہیں۔

کتابیں تو کتابیں میں نے مولوی صاحب کی ایل۔ایل ڈی کی گون پر قبضہ کرنے کا فکر کیا تھا۔ ہوا یہ کہ جب میں اور دانی بی۔اے میں پاس ہوئے تو جلسۂ تقسیم اسناد کے لیے لاہور جانا پڑا۔ گون بنوانا بے ضرورت سمجھا گیا۔ اب خیال ہوا کہ گون کس کی چھینیں۔ دانی کو تو گون مل گئی۔ میں نے مولوی صاحب کی

گون تا کی۔ ہم دونوں بل گران کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی ضرورت کا اظہار کیا۔ کہنے لگے "بیٹا میری گون بڑی قیمتی ہے، ساڑھے چھ سو روپئے میں دو گونیں پڑی ہیں۔ بھلا میں کیا خرید تا" یہ میاں مشرف نے میرے سر منڈھ دیں' وہ ایڈنبرا میں پڑھتے تھے۔ مجھے لکھا کہ اپنی تمام تصنیفات و تالیفات کی نہایت عمدہ جلدیں بندھوا کر بھجوا دیجئے' سر ولیم میور دیکھنا چاہتے ہیں۔ سر ولیم میور پہلے ممالک مغربی و شمالی کے لفٹنٹ گورنر تھے' مجھ پر بھی بہت مہربان تھے میں نے مشرف کے لکھے کو سچ جانا' کتابوں کی جلدیں بندھوا ایڈنبرا روانہ کر دیں ان کتابوں میں میرا کلام مجید کا ترجمہ بھی تھا۔ وہ بہت پسند کیا گیا۔ سر ولیم میور نے یہ کتابیں ایڈنبرا یونیورسٹی میں پیش کر دیں اور ہمیں گھر بیٹھے ایل ایل ڈی کی ڈگری مل گئی۔ مگر اس ڈگری کی اطلاع میرے پاس بعد میں آئی۔ پہلے ایک درزی کا خط اور بل آیا کہ مسٹر مشرف کی فرمائش کی بموجب ایل ایل ڈی کی ایک سیاہ اور ایک سرخ گون معہ ٹوپی کے روانہ کی گئی ہے' براہ کرم حتی الامکان جلد ممکن ہو ساڑھے چھ سو روپئے روانہ فرمائیے۔ میری سمجھ میں نہ آتا تھا کہ الٰہی یہ کیا ماجرا ہے' یا تو مشرف دیوانہ ہو گیا ہے یا یہ درزی پاگل ہے، کہ بیٹھے بٹھائے بل روانہ کر رہا ہے۔ یہ سوچ ہی رہا تھا کہ گون کا پلندہ بھی آ گیا غرض اسی شش و پنج میں ایک ہفتہ گزر گیا۔ دوسری ڈاک سے ایل۔ ایل۔ ڈی، کی ڈگری ملنے کا مراسلہ اور میاں مشرف کا خط ملا۔ قہر درویش بر جان درویش' درزی صاحب کو رقم روانہ کی، مشرف کو بُرا بھلا لکھا کہ وہاں سے یہ تھیلے بنوا کر بھجوانے کیا ضرور تھے' میں یہاں اپنے ناپ کی گون بنوا لیتا۔ بہرحال یہ گونیں ساڑھے چھ سو روپے کی ہیں' معاف کیجئے میں نہیں دے سکتا۔ جا کسی پروفیسر کی گون چھین کر کیوں نہیں لے جاتا جو میرے پیچھے پڑا ہے۔"

میں یہ قصہ چپکا سنتا رہا۔ اس کے بعد بغیر کچھ کہے سنے اٹھا اور مولوی صاحب کے سامان کی کوٹھری کا رخ کیا۔ وہ "ہاں ہاں ہاں ہاں" کہتے ہی رہے میں نے کنڈی کھول اندر گھس الماری میں سے کالی گون نکال ہی لی۔ جب مولوی صاحب نے دیکھا کہ پانی سر سے گزر گیا تو سنبھل سنبھلا کر اٹھے، میں اتنی دیر میں دروازہ بند کر گون بغل میں مار پھر اپنی جگہ آگیا۔ مولوی صاحب بھی بیٹھ گئے اور اب انہوں نے گون کی قیمت، میری لاپروائی، ریل میں چوری کے خطرات، بی۔ اے اور ایل۔ ایل۔ ڈی کی گون کے اختلاف، غرض اسی طرح بیسیوں چیزوں میں لکچر دے ڈالے۔ میں بیٹھا سنتا رہا۔ جب وہ کہتے کہتے تھک گئے، تو میں نے لکچر شروع کیا۔ اُستادوں کی محبت، اپنی غربت، گون کی صرف ایک دن کی ضرورت، وقت کی قلت، غرض دس بارہ پہلوؤں پر میں نے بھی اسپیچ دیدی۔ اور آخر میں صاف کہہ دیا کہ یہ گون میں لیکر جاؤں گا۔ اور ضرور لیکر جاؤں گا۔ اس کے بعد مولوی صاحب کچھ نرم پڑے، کہنے لگے "واپس کب کرو گے۔" میں نے کہا "آپ سرخ گون پہنتے ہیں، کالی گون مجھے دیدیجیے، آپ کا کچھ نقصان نہ ہوگا اور ایک غریب کا فائدہ ہو جائے گا" مولوی صاحب نے کہا "نہیں بیٹا! لاہور سے آکر دیدیجیو، مجھے دربار وغیرہ میں یہ گون بھی پہننی پڑتی ہے۔" یہ الفاظ انھوں نے کچھ ایسے لہجے میں کہے کہ مجھے بھی وعدہ کرتے ہی بن پڑی۔ آخر میں گون لے کر گیا اور لاہور سے آکر واپس کردی۔ جب مولوی صاحب نے گون پر قبضہ کرلیا، اس وقت بہت خفا ہوئے۔ کہنے لگے "اب کے تو اگر میری کوٹھری میں گھسا تو اچھا نہ ہوگا کل کو میرا کیش بکس اٹھا کر لے جائے گا۔ خیر دانی گون لے جاتا تو کچھ حرج نہ تھا کیوں کہ واپسی کی تو امید رہتی۔ مجھے کب امید تھی کہ آپ بزرگ واپس بھی

کریں گے۔ وہ تو کہو میرا اطلال کا مال تھا جو واپس آگیا۔" میں نے کہا "مولوی صاحب اگر مجھے پہلے سے معلوم ہو جاتا کہ آپ کو گون کی واپسی کی توقع نہیں ہے تو آپ اس کی تمام عمر شکل بھی نہ دیکھتے۔" ہنس کر کہنے لگے "چلو مٹتے بعد از جنگ کی صورت ہے۔ آیندہ میں دینے میں احتیاط کروں گا اور تم واپسی میں احتیاط کرنا۔" اس وقت تو یہ باتیں ہنسی میں ہوئیں، مگر افسوس ہوتا ہے کہ اگر گون میرے پاس رہ جاتی تو مولوی صاحب کی یادگار ہوتی۔ کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی اللہ کا بندہ وہ گون میرے پاس بھیج دے، کیوں کہ اس میں میرا بھی حق ہے۔ یہ ضرور ہے کہ وہ گون مولوی صاحب نے مجھکو دی تو نہ تھی، لیکن وہ سمجھ چکے تھے کہ یہ ہاتھ سے گئی۔ میری غلطی تھی جو اس کو لیجا کر واپس کیا۔ اب اگر مل گئی تو کبھی ایسی غلطی نہ کروں گا۔

جس طرح مسٹر مشرف نے یہ گونیں مولوی صاحب کے گلے منڈھی تھیں اسی طرح نواب محسن الملک نے حیدرآباد میں فرنیچر ان کے سر چپیک دیا تھا۔ اس زمانے میں حیدرآباد میں نواب محسن الملک کا طوطی بول رہا تھا۔ ان کی تجویز اور سرسید کی تحریک پر مولوی صاحب حیدرآباد آئے۔ پہلے نواب محسن الملک ہی کے ہاں قیام کیا۔ اس کے بعد علیحدہ کوٹھی میں جا رہے۔ ہندستانی وضع کا سامان تخت چوکیاں وغیرہ خرید لیں۔ بھلا محسن الملک یہ کیوں کر دیکھ سکتے تھے کہ ان کا دوست پرانی وضع کے لوگوں کی طرح زندگی بسر کرے۔ ایک روز سکندرآباد جا، ایلن اینڈ کمپنی کو کئی ہزار کے فرنیچر کا آرڈر دیدیا اور کہہ دیا کہ مولوی صاحب کے ہاں پہنچا دو اور بل بنا کر بھیجدو۔ ایک روز جو مولوی صاحب اٹھتے ہیں تو کیا دیکھتے ہیں کہ چھکڑے پر چھکڑا فرنیچر کا لدا کوٹھی کے باہر کھڑا ہے۔ بہت چکرائے لینے سے انکار کیا۔ مگر وہ نواب محسن الملک کا پڑھایا ہوا شیطان تھا۔ وہ کب

ماننے والا تھا۔ آخر لاچار گھر چھوڑ باہر آ بیٹھے اور دن بھر میں مولوی صاحب کا مکان صاحب بہادر کی کوٹھی ہو گیا۔ مگر یہ بھی نذیر احمد تھے کچھ ایسی چال چلے کہ جب اُن کا تقرر پٹنچرو کی صدر تعلقہ داری پر ہوا تو وہ سب کا سب سامان بہت ہی تھوڑی کمی پر ایلن ہی کے سر مارا اور پٹنچرو وہی اپنے پُرانے تخت وغیرہ لگ گئے نواب محسن الملک کو کانوں کان خبر بھی نہیں ہوئی۔ اب آگے کی داستان بڑی دلچسپ ہے۔ نواب محسن الملک دورے پر نکلے پٹنچرو قیام کیا۔ مولوی صاحب خود کہیں دورے پر گئے ہوئے تھے۔ نواب صاحب نے گھر میں کہلا بھیجا کہ میں آیا ہوں میرے قیام کا انتظام کر دو۔ ایک کمرہ جس میں دو تین کرسیاں اور ایک دو میزیں تھیں کھول دیا گیا۔ یہ وہ ایلن والے فرنیچر کی تلاش میں تھے۔ سمجھے کہ مولوی صاحب نے اپنے کمرے میں سجا کر رکھا ہوگا۔ اندر کہلا بھجوایا کہ میں مولوی صاحب کے کمرے میں ٹھہرونگا۔ پہلے تو جواب ملا کہ وہاں آپ کو تکلیف ہوگی۔ مگر جب ادھر سے اصرار ہوا تو وہ کمرہ بھی کھول دیا گیا۔ اندر جا کر کیا دیکھتے ہیں کہ وہاں صفاچٹ میدان ہے۔ نہ دری ہے نہ چاندنی، نہ میز ہے نہ کُرسی، کمرے کے بیچ میں ایک چھوٹا سا تخت ہے، اُس پر ایک کمبل پڑا ہوا ہے۔ بازو میں ایک چوکی پر رحل اور جانماز رکھی ہے۔ کھونٹی پر کلام مجید لٹک رہا ہے۔ یہ بہت چکرائے۔ لوگوں سے پوچھا "وہ فرنیچر کہاں گیا" معلوم ہوا کہ آتے آتے مولوی صاحب اس کے کوڑے کر آئے۔ بیچارے ایک رات ٹھیرے اور صبح ہی کوچ بول دیا۔

کچھ عرصہ تک تو نواب محسن الملک اور ان کی بنی رہی، بعد میں اتنی کھنچی کہ ٹوٹ گئی۔ مولوی صاحب کو یہ شکایت تھی کہ محسن الملک مجھ پر دباؤ ڈال کر کام نکالنا چاہتے ہیں۔ محسن الملک کو یہ شکایت تھی کہ مولوی صاحب میرے مخالف ہو کر میرے اکھاڑنے کی فکر میں ہیں۔ غرض جب عماد السلطنت بہادر کا زمانہ

آیا اور محسن الملک بہادر کی کمان چڑھی تو مولوی صاحب کو میدان سے ہٹ جانا ہی مناسب معلوم ہوا۔ دوسرے حیدرآباد میں صحبت کا جو رنگ تھا وہ ایسا نہ تھا جس میں مولوی صاحب کا رنگ جم سکتا۔ اس زمانے کے جو حالات مولوی صاحب بیان کرتے تھے، اُن کا زبان قلم پر نہ آنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ بعد میں دونوں بظاہر ملتے جُلتے تھے، لیکن موقع پڑا تو ایک دوسرے کو پردے ہی پردے میں سُنائے بغیر نہ رہتے تھے۔ ایک واقعہ تو خود میری آنکھوں کے سامنے گزرا ہے۔ ۱۹۰۳ء کے دربار کے موقعہ پر کانفرنس کا اجلاس دہلی میں اجمیری دروازہ کے باہر ہوا۔ اس زمانے میں نواب محسن الملک علی گڑھ کالج کے سکریٹری تھے۔ کانفرنس کے صدر ہز ہائی نس سر آغا خاں تھے۔ آدمیوں کی یہ کثرت تھی کہ بیٹھنے کو پنڈال میں جگہ نہ ملتی تھی۔ ہر جلسے میں کئی کئی رئیس آجاتے تھے۔ ایک پورا دن خاص مولوی صاحب کے لکچر کے لیے مقرر ہوا۔ مدت ہوئی تھی کہ مولوی صاحب نے پبلک میں لکچر دینا چھوڑ دیا تھا۔ اس روز جو معلوم ہوا کہ مولوی صاحب لکچر دیں گے خلقت ٹوٹ پڑی۔ لکچر شروع ہوا تھا کہ لارڈ کچنر نے کہلا بھیجا کہ آج میں بھی آؤں گا۔ نواب محسن الملک نے ایسے باوقعت وذی وجاہت مہمان کے استقبال کی تیاریاں شروع کیں۔ مولوی صاحب کے لکچر میں اسی گڑبڑ سے کھنڈت پڑتی تھی۔ پنڈال کے باہر ذرا گڑبڑ ہوئی اور نواب محسن الملک سمجھے کہ لارڈ کچنر آئے۔ اُٹھ کر باہر گئے اور پھر آبیٹھے۔ اسی طرح وہ کوئی دس پندرہ دفعہ باہر گئے اور اندر آئے، مولوی صاحب بہت جز بز ہوئے خفا بھی ہوئے مگر ان کی کون سنتا تھا۔ قصہ مختصر آخر لارڈ کچنر آ ہی گئے۔ نواب محسن الملک نے سب کا تعارف کرایا۔ مولوی صاحب نے خود

اپنا تعارف کرایا۔ لارڈ کچنر کہنے لگے "مولوی صاحب ہم نے کورس میں آپ کی کتابیں پڑھی ہیں، آج آپ سے مل کر بڑی خوشی ہوئی۔" مولوی صاحب نے کہا "لاٹ صاحب مجھے بھی آپ سے مل کر بڑی خوشی ہوئی۔ اور سب سے بڑی خوشی یہ ہوئی کہ آپ کی وجہ سے ایک معمہ حل ہوگیا۔" لارڈ کچنر نے کہا کہ وہ کیا معمہ تھا۔ مولوی صاحب نے کہا کہ "ہمارے ہاں قیامت کی نشانیوں میں لکھا ہے کہ اس وقت ایسا تہلکہ پڑیگا کہ حاملہ عورتوں کے حمل گر جائیں گے۔ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ وہ ایسی کیا مصیبت ہوگی کہ حمل گرا دے گی۔ مگر آج یقین ہوگیا کہ جو کچھ لکھا ہے صحیح لکھا ہے۔ جب آپ کی آمد نے بڑے بڑے بڈھوں کے حمل گرا دیئے تو کیا تعجب ہے کہ قیامت کی آمد عورتوں کے حمل گرادے۔" تمام پنڈال میں سناٹا ہوگیا۔ مگر مولوی صاحب کو جو کہنا تھا کہہ گئے اور اس طرح اپنے دل کا بخار نکال لیا۔ بات یہ ہے کہ مولوی صاحب کو وقت پر ایسی سوجھتی تھی کہ باید و شاید۔ چنانچہ امیر حبیب اللہ خاں ہی کے دربار کا واقعہ دیکھو لو۔

امیر حبیب اللہ خاں بقرعید کے دن دہلی میں تھے۔ اس روز جمعہ تھا۔ صبح کو بقرعید کی نماز عیدگاہ میں پڑھی اور جمعہ کی نماز جامع مسجد میں، شام کو سرکٹ ہاؤس میں دربار کیا۔ اس دربار میں ۸ یا ۹ دہلی کے ہندو امیر اور اسی قدر مسلمان مشاہیر بلائے گئے۔ ان میں ایک مولوی صاحب بھی تھے۔ سر ہنری میک موہن نے ان لوگوں کا تعارف امیر صاحب سے کرایا۔ جب مولوی صاحب کی باری آئی اور ان کی تعریف سر ہنری نے کی تو امیر صاحب نے کہا "آپ کو ان کی تعریف کرنے کی ضرورت نہیں ہے، میں خود ان کی تصانیف بڑے شوق سے پڑھتا ہوں۔ اور تقریباً سب کا ترجمہ بھی کرا چکا ہوں۔ دیکھنے کا اشتیاق تھا وہ آج پورا ہوگیا۔" اس کے بعد باتوں ہی باتوں میں پوچھا۔

"آپ شعر بھی کہتے ہیں؛ مولوی صاحب نے کہا "جی ہاں کہتا ہوں" لیکن آج آپ کی تعریف میں اپنا نہیں دوسروں کا شعر سناؤں گا؛ یہ کہہ کر متنبی کا یہ شعر پڑھا:-

عید و عید و عید مجتمعا — وجہ الحبیب و یوم العید و الجمعا

موقعہ کے لحاظ سے یہ شعر ایسا برمحل ہوگیا کہ متنبی کو نصیب بھی نہ ہوا ہوگا واقعات اور خاص کر حبیب کے لفظ نے شعر میں جان ڈال دی۔ تمام دربار چمک اُٹھا۔ امیر حبیب اللہ خاں نے اُٹھ کر مولوی صاحب کو گلے سے لگا لیا اور اتنے بوسے دیئے کہ مولوی صاحب گھبرا گئے۔ دوسرے روز جو اُنہوں نے اس واقعہ کا ذکر ہم سے کیا اُس کو اُنھیں کے الفاظ میں دُہرانا اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کہنے لگے "بھئی میں تو شعر پڑھ کر مصیبت میں پھنس گیا۔ شعر پڑھنا تھا کہ یہ معلوم ہوا کہ کسی شیر نے مجھے آکر دبوچ لیا۔ اِن میرے شیر کا کوئی سوا گز چوڑا سینہ، میں ٹھیرا چھوٹے قد کا آدمی۔ اُس نے جو پکڑ کر بھینچا تو اِدھر تو ہڈیاں پلپلی ہوگئیں اُدھر دم گھٹنے لگا۔ اُس کی گرفت سے نکلنے کی ہزار کوشش کرتا ہوں جنبش تک نہیں ہوتی۔ قسم خدا کی اِس وقت تک ہڈیوں میں درد ہو رہا ہے۔ بارے خدا خدا کر کے گرفت ڈھیلی ہوئی تو میں ذرا علیحدہ ہوا، ابھی پوری طرح سانس نہ لینے پایا تھا کہ اُس نے میرے گلے میں باہیں ڈال بوسے پر بوسہ لینا شروع کیا۔ بھلا مجھ بُڈھے کو دیکھو اور امیر صاحب کی اس حرکت کو دیکھو۔ کچھ تعریف کا یہ طریقہ افغانستان ہی میں اچھا معلوم ہوتا ہوگا۔ مجھے تو مارے شرم کے پسینے چھوٹ گئے۔ وہ اللہ کا بندہ ذرا دم لیتا اور سبحان اللہ کہہ کر پھر لپٹ جاتا۔ لپٹتا اور پٹتے ہی بوسے پر بوسہ لینا شروع کرتا۔ بچارے دوسرے بھلے آدمی بیٹھے ہوئے کیا کہتے ہوں گے۔

جب میں نے اس مصیبت سے رہائی پائی تو میری ناک سے پسینہ اس طرح بہہ رہا تھا جس طرح کسی ٹوٹی صراحی سے پانی رِستا ہے۔ نا بھائی نا ایسے دبلادل کو میرا دور ہی سے سلام ہے۔ کون شعر پڑھ کر اپنی ہڈیاں تڑوائے"۔ مولوی صاحب گو اپنی ہڈیاں سہلاتے جاتے اور یہ قصہ بیان کرتے جاتے تھے۔ مگر اُن کے چہرے سے معلوم ہوتا تھا کہ خوشی کے مارے دل کِھلا جا رہا ہے، اور سمجھ رہے ہیں کہ شعر کی داد اس طرح اور اس رنگ میں آج تک نہ کسی شاعر کو ملی ہے اور نہ ملے گی۔

اس تیزیٔ طبع کے ساتھ صاف گوئی بھی بلا کی تھی۔ جو کچھ کہنا ہوتا تھا وہ کہے بغیر نہ رہتے تھے۔ اس میں کسی لفٹنٹ گورنر پر بھی حملہ کیوں نہ ہو جائے۔ ۱۹۰۵ء میں لارڈ کرزن کا ایک لکچر ہوا۔ اور اس میں اُنھوں نے اس بات پر زور دیا کہ جب تک ہندستانی یورپ والوں کی طرح سچ بولنے کی عادت نہ ڈالیں گے اُس وقت تک ہندستان ترقی نہیں کرسکتا۔ اخباروں میں یہ لکچر پڑھ کر مولوی صاحب کو بہت غصہ آیا۔ خدا کی قدرت دیکھو کہ اس کے چند ہی روز بعد ہمارے کالج میں سالانہ جلسہ ہوا۔ اور لارڈ لیفرائے جو ہندوستان کے لاٹ پادری تھے تشریف لائے۔ شامت اعمال نے اُنھوں نے بھی اپنے لیکچر کا موضوع یہی قرار دیا۔ کالج کی طرف سے لاٹ صاحب کا شکریہ ادا کرنے کے لیے مولوی صاحب تجویز کیے گئے۔ اب کیا تھا اللہ دے اور بندہ لے۔ جو کچھ دل میں بُخار بھرا تھا خوب اچھی طرح نکال لیا۔ کالج والے حیران تھے کہ یا الٰہی یہ کیا ماجرا ہے۔ مولوی صاحب شکریہ ادا کر رہے ہیں یا لاٹ صاحب پر اعتراضات۔ مگر اُنھوں نے جب تک اپنے دل کی بھڑاس اچھی طرح نہ نکال لی خاموش نہیں ہوئے۔ سب سے پہلے اُنھوں نے

ہندستان کے مغربی اثر کو نہایت پُر مذاق پہلو سے بیان کیا۔ فرمانے لگے" حضرات پیجامہ اچھا ہی یا پتلون، ہم پُرانے آدمی تو موسم کے لحاظ سے اُٹھنے بیٹھنے کی سہولت وآرام کے لحاظ سے پیجامہ ہی کو اچھا کہیں گے۔ مگر آج کل کے ہندُستانی صاحب بہادر پتلون کا ساتھ دیں گے۔ یہ کیوں۔ اس لیے کہ یہ انگریزوں کا پہناوا ہی۔ ہم اچکن یا انگرکھے کو اچھا کہیں گے کہ اس سے ستر ڈھکتا ہی۔ آدمی بھاری بھرکم معلوم ہوتا ہی۔ ہمارے یورپ کے دلدادہ بھائی کوٹ کو پسند کریں گے۔ یہ کیوں۔ اس لیے کہ یہ انگریزوں کا پہناوا ہی۔ ہم بُڈھے سلیم شاہی جوتی پر جان دیں گے کیونکہ اس میں پیر کو آرام ملتا ہی۔ نرم نرم اور سُبک ہوتی ہی۔ ہمارے فیشن کے عاشق فُل بوٹ کا انتخاب کریں گے۔ یہ کیوں۔ اس لیے کہ یہ انگریزوں کا پہناوا ہی۔ ہمارے پاس اپنی پُرانی ہر چیز کے اچھے ہونے کا ثبوت موجود ہی۔ اُن کے پاس صرف ایک جواب ہی کہ یورپ والے ایسا ہی پہنتے ہیں۔ اور بھئی ہی بھی یہی بات۔ قسمت نے ہم کو انگریزوں کا ماتحت کر دیا ہی۔ ان کی ہر چیز ہمارے لیے قابل تقلید ہی، اور ان کا ہر فعل ہمارے لیے چراغِ ہدایت۔ اب افعال سے گزر کر اقوال پر نوبت آگئی ہی۔ پادری کرزن تھوڑے ہی دن ہوئے فرما چکے ہیں کہ ہندُستانی سچ چھوڑو اور انگریزی سچ بولا کرو۔ آج ہمارے پادری لیفرائے بھی ان کے ہم نوا ہوئے ہیں، یا تو انھوں نے یہ سمجھا ہی کہ یہاں کے سچ اور یورپ کے سچ میں فرق ہی اور وقت آگیا ہی کہ پیجامہ کی طرح ہندوستانی سچ کو اُتار پھینک دیا جائے اور پتلون کی طرح ولایتی سچ پہن لیا جائے۔ یا اُن کا یہ خیال ہی کہ ہندُستان کے کسی مذہب نے سچ کی تلقین ہی نہیں کی ہی اور یہ نیا مال دساور ہو کر ولایت سے آیا ہی۔ بہرحال کچھ بھی ہو اب تمہارے پُرانے سچ کی قدر نہیں رہی ہی۔ خدا کے لیے اگر اپنا بھلا

چاہتے ہو تو ان لاٹ صاحبوں کا حکم مانو۔ یہ بڑے لوگ ہیں، مولوی نذیر حسین یا پنڈت بانکے لال نہیں ہیں کہ انہوں نے ہندستانی سچ بولنے کی ہدایت کی اور تم ہنس کر ٹال گئے۔ لاٹ صاحبوں کی بات نہ مانو گے اور ولایتی سچ نہ بولو گے اور یہ تازہ مال استعمال نہ کرو گے تو یاد رکھو کہ نوکری ملنی مشکل ہو جائے گی۔ اور نوکری نہ ملی تو روٹیوں کو محتاج ہو جاؤ گے۔ کیوں کہ دونوں لاٹ صاحبوں نے یہ ہدایت نہیں کی ہو کہ نوکری کا خبط چھوڑو اور تجارت یا صنعت و حرفت اختیار کرو، اسی سے تمھارے دلدر دور ہوں گے۔"

آخر میں مولوی صاحب نے تھوڑا بہت لارڈ ڈیفرائے کا شکریہ بھی ادا کر دیا۔ لاٹ صاحب اُردو بہت اچھی جانتے تھے۔ مولوی صاحب کی اس پُر مذاق تقریر پر مسکراتے رہے۔ مگر دل کا خدا ہی مالک تھا۔ کالج کے منتظمین کے چہروں پر ہوائیاں اُڑ رہی تھیں۔ مگر یہاں "تیر از کمان جستہ" کی صورت تھی، کیا کر سکتے تھے۔ البتہ دل میں انھوں نے ٹھان لی ہو گی کہ آیندہ مولوی صاحب کو شکریہ ادا کرنے کی تکلیف نہ دینا ہی مناسب ہو۔

اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں بعد میں حیدر آباد چلا آیا، پھر دو دفعہ دہلی میں مولوی صاحب سے میرا ملنا ہوا۔ پہلی دفعہ جو ملا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امہات الامہ کی وجہ سے مولوی صاحب پر بڑی لے دے ہو رہی تھی۔ میں نے بھی اس کا ذکر چھیڑا۔ کہنے لگے "بھئی مجھے تو اس کتاب میں کوئی ایسی چیز نظر نہیں آتی جس کی وجہ سے لوگ اس طرح برانگیختہ ہو جائیں۔ تم نے بھی یہ کتاب دیکھی ہوگی، آخر تم ہی بتاؤ کہ اس میں میں نے کون سی ایسی نئی بات لکھی ہو۔" میں نے خود امہات الامہ نہیں دیکھی تھی۔ مگر میں مولوی صاحب کے طرزِ تحریر سے واقف تھا اس لیے میں نے بھی کہا "مولوی صاحب آپ کا طرزِ تحریر مذاق کا پہلو

لیے ہوتا ہے وہ کچھ قصہ کہانیوں ہی میں مزا دیتا ہے۔ تاریخ کی کتابوں اور خاصکر مذہبی معاملات میں وہ کسی طرح کھپ نہیں سکتا۔ اگر لوگوں کو اعتراض ہوگا تو آپ کی طرز تحریر ہی کے متعلق ہوگا۔" مولوی صاحب نے کہا " میرے کلام مجید کے ترجمہ کے متعلق تو یہ اُدھم کیوں نہیں مچا۔" میں نے کہا " اس پر بھی لوگوں کے اعتراض ہیں۔ مگر اس میں آپ کا معاملہ اللہ میاں سے ہے اور یہاں انسانوں سے۔ مشہور مقولہ ہے کہ " با خدا دیوانہ باش و با محمد ہوشیار" کچھ سوچتے رہے پھر کہنے لگے۔ ہاں بیٹا کہتے تو سچ ہو۔ اس قسم کی تالیفات میرے دائرۂ تحریر سے باہر ہیں۔ انشاء اللہ دوسرے ایڈیشن میں اس نقص کو رفع کر دوں گا۔

جب میں چلنے لگا تو فرمایا " کہو بیٹا! پھر ملو گے۔ ابھی تو تمھارے جانے میں بہت دن ہیں۔" میں نے کہا " انشاء اللہ ضرور آؤں گا۔" ہنس کر کہنے لگے انشاء اللہ کہنے کے بعد تم ضرور آ ے۔ مسلمانوں کو جب کوئی کام کرنا ہوتا ہے تو ہزاروں قسمیں کھا کر کہتے ہیں کہ یہ کام میں ضرور کروں گا۔ مگر جب کسی کام کرنے کو جی نہیں چاہتا تو ہمیشہ یہی کہا کرتے ہیں کہ انشاء اللہ ضرور کروں گا ہم تو اس کے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ اس کام کے کرنے کا تو ارادہ نہیں ہے۔ ہاں اگر خدا نے چاہا اور زبردستی یہ کام کرا دیا تو مجبوراً کریں گے۔" میں نے کہا " مولوی صاحب آپ کو " انشاء اللہ " کے یہ معنی پہنانے مناسب نہیں ہیں۔ آپ مذاقیہ پہلو مذہبی معاملات میں بھی نہیں چھوڑتے۔" کہنے لگے " میاں پہلے " انشاء اللہ " کے معنی دوسرے تھے آج کل کے مسلمان وہی معنی لیتے ہیں جو میں نے بیان کیے۔" خدا کی قدرت دیکھو کہ اسی رات کو عین میرے پلنگ کے نیچے طاعون کا چوہا مرا۔ اور صبح ہی کے میل سے میں ایسا دہلی سے بھاگا کہ حیدرآباد آکر دم لیا۔

دوسری دفعہ جو میں ملا تو مولوی صاحب کی صحت جواب دے چکی تھی۔ چھت پر چھوٹا کمرہ تھا اس میں آ رہے تھے۔ رعشہ میں اضافہ ہو گیا تھا اور آنکھوں سے بھی کم دکھائی دیتا تھا۔ پلنگ پر بیٹھے رہا کرتے تھے۔ میں نے کمرے کے دروازے میں قدم رکھتے ہی بڑے زور سے سلام کیا۔ کہنے لگے "ہیں یہ کون صاحب ہیں"۔ میں نے کہا۔ "میں ہوں"۔ پھر پوچھا "آخر 'میں' کون ہوئے۔ نام کیوں نہیں بتاتے، ارے بھائی اب مجھے صاف نہیں دکھائی دیتا۔ ذرا قریب آؤ"۔ میں نے کہا "واہ مولوی صاحب واہ۔ اگر آواز سے نہیں پہچانا تو خوب پہچانا، دور سے پہچانئے تو بات ہے"۔ ایک دفعہ ہی ہنس پڑے اور کہنے لگے "اوہو مرزا فرحت صاحب ہیں۔ بھلا اور کون یہ بے تکی باتیں کریگا، آؤ بیٹا آؤ۔ اب کے تو کئی برس کے بعد آئے"۔ میں پاس گیا، گلے لگا لیا، حالات پوچھتے رہے۔ باتیں کرتے کرتے کہا "ذرا دیکھنا بھئی گھڑی میں کیا بجا ہے"۔ میں نے گھڑی دیکھ کر کہا کہ ساڑھے نو میں پانچ منٹ ہیں"۔ کہنے لگے "اوہو دیر ہو گئی۔ ذرا میرا جوتا اور جرابیں تو لے آؤ"۔ میں نے لاکر جرابیں پہنائیں۔ جوتہ سوکھ کر لکڑی ہو گیا تھا۔ وہ زبردستی پاؤں میں ٹھونسا۔ جوتہ پہن کھڑے ہو گئے میں نے کھونٹی پر سے اُتار کر شیروانی اور ٹوپی دی۔ وہ پہن کر کہنے لگے "چلو بھئی وقت تنگ ہو گیا ہے"۔ میں نے کہا "مولوی صاحب آخر کہاں جانا ہے"۔ کہنے لگے "بیٹا آج ایک مقدمہ کی پیشی ہے، وہاں جا رہا ہوں، ذرا مجھ کو کشمیری دروازہ تک تو لے چل"۔ بہر حال ہاتھ پکڑ کر نیچے اُترے، باہر دیکھوں تو کوئی سواری نہیں۔ میں نے کہا "مولوی صاحب خدا کے لیے اب اس عمر میں تو اس طرح پیدل نہ پھرا کیجئے۔ خدا نے سب کچھ دے رکھا ہے، آخر یہ کس دن کے لیے ہے، روپیہ اسی لیے ہوتا ہے کہ خرچ کیا جائے، بال بچوں کی طرف سے

بھی بے فکری ہے۔ کیوں اس بُڑھاپے میں آپ اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں، ذرا اپنی حالت کو دیکھیے اور کشمیری دروازہ کو دیکھیے، یہ دو میل جانا اور دو میل آنا آپ کو مضمحل کر دے گا۔ ذرا ٹھیر جائیے، میں گاڑی لے آتا ہوں۔" بہت بگڑے اور کہنے لگے "تجھکو میرے معاملے میں دخل دینے کی کیا ضرورت ہے۔ اب چلتا ہے تو چل نہیں تو میں کسی اور کو بلاتا ہوں۔ ابھی میرے ہاتھ پاؤں نے ایسا جواب نہیں دیا ہے کہ کشمیری دروازہ تک نہ جاسکوں۔" میں نے کہا "مولوی صاحب خدا کے لیے اب تو گاڑی رکھ لیجیے۔ اگر آپ خرچ نہیں اُٹھاتے تو میں اُٹھاؤں گا۔" ہنس کر کہنے لگے "کیوں نہ روپیہ اُچھلنے لگا ہے، کیا میرے پاس اتنا روپیہ نہیں ہے کہ گاڑی رکھ سکوں۔ بیٹا بات یہ ہے کہ پہلے تو میں نے اس لیے گاڑی گھوڑا نہیں رکھا کہ سائیسوں سے ڈر لگتا تھا: ایک تو دانہ گھاس چراتے ہیں، دوسرے گھوڑے کی مالش نہیں کرتے، تیسرے گاڑی کا آج یہ توڑا کل وہ توڑا، کون بیٹھے بٹھائے اپنی بھلی چنگی جان کو یہ عذاب لگائے اور دن رات کا فکر مول لے۔ رفتہ رفتہ پیدل پھرنے کی عادت ہو گئی۔ اب آخری عمر میں گاڑی کی ضرورت ہوئی تو گاڑی رکھتے ہوئے شرم آتی ہے لوگ کیا کہیں گے کہ تمام عمر تو مولوی صاحب جوتیاں چٹخاتے پھرے، اب بڑھاپے میں گاڑی پر سوار ہو کر پھرتے ہیں۔ نا بھئی نا، اب گاڑی رکھنا وضعداری کے خلاف ہے۔" میں نے کہا "تو کمیشن ہی جاری کرا لیا ہوتا۔" کہنے لگے "وہ بھی میری وضعداری کے خلاف ہے۔ ہمیشہ کچہری میں جاکر گواہی دی، اب بڑھاپے میں اس وضعداری کو کیوں توڑوں۔" بہرحال یہی حجتیں کرتے کرتے کچہری پہنچ گئے۔ ڈپٹی صاحب کو اطلاع ہوئی۔ اُنہوں نے مولوی صاحب کو اپنے کمرے میں بٹھایا اور سب سے پہلے انہیں کا مقدمہ لے کر

ان کی شہادت قلمبند کی۔ اور یہ جس طرح گئے تھے اُسی طرح ہانپتے کانپتے میرا ہاتھ پکڑ کر گھر آئے۔

حیدر آباد آنے کے تھوڑے ہی دنوں بعد معلوم ہوا کہ اُس چہکتے ہوئے بلبل نے اس گلشن دنیا سے کوچ کیا۔ جب کبھی دہلی جاتا ہوں تو مولوی صاحب کے مکان پر ضرور جاتا ہوں۔ اندر قدم نہیں رکھتا مگر باہر بڑی دیر تک دیوار سے لگ کر دروازے کو دیکھا کرتا ہوں اور رہ رہ کر ذوق کا یہ شعر زبان پر آتا ہے:-

یہ چمن یوں ہی رہے گا اور سارے جانور
اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اُڑ جائیں گے

اللہ بس باقی ہوس

بنگالی اور اُردو

از

جناب محمد اجمل خان صاحب ایم اے، ایل ایل بی محقق اسلامیات (شانتی نکیتن بنگال)

غریب اُردو کے سوا ہر زبان کے بولنے والے اپنی زبان پر فخر کرتے ہیں اور اس غلط فہمی میں سب مبتلا ہیں کہ اُن کی زبان سے بہتر دنیا میں شاید ہی کوئی زبان ہو۔ دوسرے الفاظ میں اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ اپنی زبان سے انسان کو فطرتاً محبت ہوتی ہے۔ اور فراوانیٔ محبت یقیناً جذبات کی شدت کی وجہ سے انداز نگاہ پر اثر ڈالتی ہے۔ حب الشیٔ یعمی و یصم۔

لیکن اُردو بولنے والے، یعنی وہ جن کی مادری زبان اُردو ہے، کیوں اس فطری میلان سے محروم ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بسا اوقات محبت کی لذتوں اور اُلفت کی کیفیتوں کو کسی نہ کسی ترکیب سے عقل کی ماتحتی میں لایا جا سکتا ہے، اور محبت کے بہتے ہوئے دھارے کا رُخ بدل دیا جا سکتا ہے۔ یعنی یہ نہیں کہا جاتا کہ اپنی زبان سے محبت نہ کرو۔ بلکہ ایسی زبان سے کرو جو "اپنی" ہو۔ سوال ہوتا ہے کہ اُردو اپنی نہیں تو کس زبان کو اپنی سمجھیں۔ جواب ملتا ہے کہ "اپنی" زبان وہ ہے جس میں اپنا مذہب ہے، اپنا تمدن ہے، اپنی روایات ہیں غرضکہ جس میں اپنا سب کچھ ہے۔ بہت سے سادہ لوح اس فریب میں آجاتے ہیں اور اُردو کی بجائے مذہب سے محبت کرنے لگتے ہیں یعنی اُردو سے بہت

دور ہو جاتے ہیں۔ اسی قسم کی منطق ہوتی ہے جس سے اکثر "والدین" اپنی اولاد کو دوسرے مشاغل کی محبت سے باز رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "میاں چند روز کی بات ہے۔ بی۔اے۔ پاس ہو جاؤ پھر دل کھول کے زندگی کی دلچسپیوں سے بہرہ اندوز ہو لینا۔" اور ہم نے تو یہی دیکھا کہ اکبر کا قول اکثر صادق آتا ہے۔ یعنی :-

امتحاں پیش نظر اور عاشقی بالائے طاق

لیکن کجا وہ مصحف روئے یار، اور کجا یہ اوراق تیرہ و تار، کجا وہ زندگی و تابندگی، کجا یہ مردنی و پژمردگی۔ وہ بہار کی صورت، یہ خزاں کا نمونہ، وہ جاں بخش، یہ جاں ستاں! بیچارہ طالب علم دیکھتا تو کتاب ہی کو ہے مگر حروف کی شکلیں کسی کے چہرے سے بدل جاتی ہیں اور کانٹ اور ارسطو کی موشگافیوں میں اُسے کسی کے اُلجھے ہوئے گیسو نظر آنے لگتے ہیں، اور آخرکار جب لیلیٰ کی ماں کو مجنوں کے بی۔اے پاس کرنے سے ناامیدی ہوتی ہے تو دیکھنے والے بے اختیار پکار اُٹھتے ہیں کہ ہم نہ کہتے تھے کہ :-

کجا عاشق، کجا کالج کی بکواس!

ہرن پر لادی جاتی ہے کہیں گھاس!

منشا اس گزارش کا صرف یہ ہے کہ زبان کی محبت ہو یا مذہب کی، اگر اُسے غیر فطری طریقوں سے غلط طریقوں سے غلط راستوں پر ڈالا جائے گا تو یقیناً نتیجہ وہی ہوگا جو ہندوستانی زبان کو ہندی بنانے اور اُلٹی گنگا بہا کر مذہبی خدمت کرنے کے نام سے آج کل ہو رہا ہے۔ یعنی ترقی معکوس!

کوئی ان نقلی محبت کرنے والوں سے پوچھے کہ زبان اساس مذہب و تمدن ہے یا مذہب اساس و بنیاد زبان؟ جاننے والے بتائیں گے کہ زمانوں کے

ذریعہ سے مذاہب نے ترقی کی ہے لیکن کسی مذہب نے آج تک کوئی زبان نہیں بنائی۔ اوستا مردہ ہو گئی لیکن مذہب زرتشت باقی ہے۔ عبرانی کے سمجھنے والے دنیا میں خال خال ہیں لیکن یہودیت کے نام لیوا جرمن اور روسی زبانیں بول رہے ہیں اور احیائے مذہب و تمدن کے پردے میں جامع فارسی کی اذان کو " دیوار گریہ " کے نقار خانے کے شور و ہنگامہ میں طوطی کی آواز سے بھی کم وقعت کر دینا چاہتے ہیں۔ نصرانیت کا غلبہ جیسا کچھ ہے ظاہر ہے۔ لیکن آج کون ہے جو دعوے کر سکے کہ میں یسوع مسیح کی زبان سمجھتا ہوں جب کہ خود ناصرہ میں سینکڑوں سال سے عربی رائج اور آرامی کا کوئی نام بھی نہیں لیتا۔ بدھ اور ہندو مذہب کے متعلق بعد میں عرض کروں گا۔ اس سے پہلے ذرا اسلام کا بھی قصہ سُن لیجئے۔

لاریب کہ قرآن کی زبان عربی ہے۔ اور ہندستانی مسلمانوں کو دنیا میں سب سے زیادہ اس زبان اور اپنے مذہب سے محبت کا دعویٰ ہے۔ ایک حد تک ہندستان میں عربی کی تعلیم بھی رائج ہے۔ حتیٰ کہ بنگال کے اسکولوں میں اُردو اور عربی کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے۔ فارسی کا کہیں تذکرہ نہیں۔ ممالک متحدہ آگرہ و اودھ میں عربی کی طرف خاص توجہ تھی۔ لیکن اکثر کتابوں کی تعلیم فارسی کے ذریعہ سے ہوتی تھی۔ وہاں اب آزاد مدارس بہت کم رہ گئے ہیں اور جو ہیں بھی اُن کی طرف عامۃ الناس کی توجہ کم ہوتی جاتی ہے اس لیے کہ جب سے عربی اور فارسی تعلیم کی حمایت سرکار دولت مدار نے شروع کی ہے اور منشی و دبیر، عالم و فاضل کے امتحانات رائج ہوئے ہیں اُس وقت سے تعلیم کا مقصد تعلیم نہیں رہا۔ بلکہ مقصد ملازمت ہو گیا ہے۔ کیفیت کم، کمیت زیادہ ہو گئی لیکن وہ طبقہ جو انگریزی مدارس کی طرف رجوع ہوا اور اُس میں سے کسی نے

زبان ثانوی کے طور پر عربی لے لی تو گویا اُس نے عالم اسلام پر ایک احسان و مروّت سے پاس ہونے کا یقین، اور پھر یہ غرور! ؟

بہرحال ہوا یہ کہ ان ناکارہ مدارس کی پیداوار نے مفتی بننے کی سند تو گویا لے لی، لیکن نہ حقیقت میں انھیں صحیح تعلیم ملی، نہ وہ ملک و ملت کے مفاد کے لیے عربی زبان کے ذریعہ سے اب تک کچھ کر سکے۔ کیا تو اتنا کیا کہ خدمت قرآن کی جگہ خدمت کعبہ کے نام سے چند روز ولایت ہو آئے، اور پورا ہندوستان خلافت کے مرکز بین الاسلامیت کے "خواب" دیکھنے لگا۔ ٹرکی نے نہ صرف خلافت کو ختم کر کے عربوں کی صحیح گوشمالی کی بلکہ اس نے عربی قبائل کی غداری کا جواب اس طرح دیا کہ عربی زبان کو بھی اپنی قومی لغت سے خارج کر دیا۔ اب مصطفٰے کمال کی شخصیت تو وہی ہے جو پہلے تھی، لیکن ترک اسے اتاترک کہتے ہیں۔ قومی عصبیت یہی رنگ ایران میں لائی ہے۔ اور اگرچہ ان دونوں ممالک کے خمیر میں عربی زبان داخل ہے۔ لیکن پور داؤد اور اسی کے مثل دوسرے لوگوں کی مسلسل کوشش ہے کہ ماضی کو، حالانکہ زندہ ہے، درگور کر دینا چاہیئے، اور "حال" قال کی کیفیت پیدا کرنا چاہیئے۔ گویا کہ یہ قومیں مستقبل میں زندہ ہیں۔ ماضی دفن حال غائب اور صرف مستقبل کا خواب موجود

عربی ممالک کو دیکھئے تو اُن کی حالت بھی زار ہے۔ صرف مصر کچھ زندہ ہے، وہاں کے ازہری علما جن کے سرگروہ علامہ رشید رضا مرحوم تھے، عربی زبان کی محبت میں اتنا غلو رکھتے ہیں کہ قرآن کا غیر زبانوں میں ترجمہ کرنا ہی حرام قرار دیتے ہیں۔ اور باوجودے کہ محمد مارماڈیوک پکھتال مرحوم نے مجلس علمائے مصر کے سامنے یہ کہا کہ میں نے انگریزی میں قرآن کے معنی بیان کیے ہیں، ترجمہ نہیں کیا۔ یعنی یہ Translation نہ Rendering

نہیں ہے) لیکن ان کا ترجمہ مصر میں ممنوع قرار پایا[1]۔ حالانکہ نصرانیوں کے ترجمے کھلم کھلا فروخت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے فروخت کرنیوالے اپنی دلیلوں کو زبان شمشیر سے بیان کر سکتے ہیں۔

اب ہندستانی مسلمانوں کو صرف مغرب کی طرف دیکھنا باقی ہے' اس لیے نہیں کہ ادھر کعبہ ہے یا مسلمان مغرب کو آسانی سے پہچانتا ہے۔ نہ اس لیے کہ مغرب زدہ انگریزی داں طبقہ اُدھر اپنا کعبہ نہیں پاتا۔ بلکہ اس لیے کہ ہندستان کے مسلمانوں سے کہیں زیادہ مسلمان ادھر بستے ہیں۔ اگر قبلۂ اولیٰ کے باشندوں کے لیے فلسطین کانفرنس وجود میں آئی ہے تو قبلۂ ثانی کے ماننے والے بھی توکسی تحریک "شرق الہند" کے محتاج ہیں۔ چین کا ایک پورا صوبہ مسلمان ہے۔ کروروں مسلمان ملایا اور جزائر شرق الہند میں آباد ہیں۔ نہ عربی جانتے ہیں نہ فارسی حتیٰ کہ ۱۹۲۵ء سے اُنہوں نے ملائی وجاوی زبان کو عربی رسم خط میں لکھنا بھی چھوڑدیا ہے اور لیٹن حروف اختیار کر لیے ہیں۔ پردے کا نام نہیں۔ اسلام بہرحال وہاں ہے' اور اس کا اثر بھی ہے۔ لاکھوں حاجی بھی ہیں لیکن باوجود ہندستان کے اجارہ داران اسلام کی عدم توجہی اور ڈچ حکومت کی "عنایات" کے اُنہوں نے اپنی قومی تعلیم کا ایک زبردست جال ملک بھر میں پھیلادیا ہے' اور تعلیم کا ذریعہ ہے ان کی اپنی زبان اور لاطینی Latin رسم خط۔

شاید آپ کو حیرت ہو کہ پورے ہندستان کے مسلمانوں کی نصف آبادی مشرقی بنگال میں ہے' اور باوجودیکہ سرکار کمپنی بہادر سے حقوق دیوانی کی تفویض کے سلسلے میں دربار دہلی سے یہ شرط قرار پائی تھی کہ زبان عدالت

---

[1] رسالہ رشید رضا پکتھال مرحوم

فارسی اور رسم خط بھی فارسی ہی رہے گا، لیکن خود بنگال میں نواب سلیم اللہ خاں مرحوم اور اُن کے رفقاء کار پردہ لے دے ہوئی کہ فارسی تو درکنار، یہاں کے مسلمان اُردو سے بھی ناآشنا ہو گئے۔ اور کثیر تعداد ایسے مسلمانوں کی ہے جو بجا طور پر بنگالی کے مداح ہیں اور اسی زبان اور اسی رسم خط کو اپنا سمجھ کر استعمال کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسلمانوں ہی کا کرم ہے کہ بنگالی زبان اس درجہ پر پہنچی ورنہ یہاں کے برہمن تو اس کا گلا کب کا گھونٹ چکے ہوتے۔ بہرحال اب وقت آگیا ہے کہ ترقی اُردو کے لیے بنگال سے جزائر شرق الہند تک ایک ایسی تحریک شروع کی جائے جو مستقل اور ٹھوس بنیادوں پر قائم ہو۔

بنگال میں اور اسی کے ساتھ ساتھ مشرق ادنیٰ میں اُردو کی ترقی کے عظیم الشان امکانات پر غور کرنے سے پہلے ہمیں یہاں کی ادبی و سیاسی تاریخ کے اوراق کو گردش میں لانا چاہیئے۔ بدھ مذہب کا حال تو ظاہر ہی ہے، یہ ہندوؤں کی فرقہ پروری اور تنگ نظری کے خلاف ایک جہاد بھی تھا اور بغاوت بھی۔ شاید جہاد کا مفہوم بغاوت ہی کے لفظ سے زیادہ ادا ہو سکتا ہے۔ مسلمان فقیہہ اعلاء کلمتہ اللہ کے لیے اسے استعمال کرتے ہیں، لیکن گوتم بُدھ نے سماج کی چھوت چھات، جاتی کے بندھنوں، اور داسیوں کی زندگی کا رُخ بدلنے کا نام جہاد رکھا تھا۔ اور بنگال میں اس کا خاصا اثر بھی ہو گیا تھا۔ ہندوؤں کا سب سے پہلا قانون ساز منو تھا، جو زمانہ قبل تاریخ میں پیدا ہوا تھا۔ اُس کے قوانین کا مجموعہ منو کا دھرم شاستر کہلاتا ہے۔ لیکن وہ اپنی اصلی صورت میں موجود نہیں۔ سُنی سُنائی باتیں اور رسم و رواج کے مجموعہ کو بھر کر سنگھتا میں جمع کر دیا گیا ہے۔ یہی منو کے نام پر رائج ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ گوتم بُدھ جو بہت بعد میں پیدا ہوئے اور اُن کے ماننے والے

کافی تعداد میں بنگال میں تھے، اس قانون کے مطابق اچھوت قرار پائے۔ یہ بھی ممکن ہو کہ آریوں نے بُدھ سے پہلے ہی اس مُلک کے جنگلات اور جنگلی اقوام کا لحاظ رکھتے ہوئے اسے مردود قرار دیدیا ہو۔ ڈی۔سی۔سین نے "تاریخ ادبیات بنگال" کے صفحہ ۲ پر لکھا ہو "قوانین منو کے مطابق ہر ایک ہندو پر واجب ہو کہ وہ اس ملک (بنگال) سے کوئی تعلق نہ رکھے۔ اس میں نجس وناپاک (بیدھرم) ہوجانے کا خطرہ ہو۔ آنند تیرتھ کے سے مشہور شارح کا قول ہو کہ بنگال راکشسوں اور پیشاچیوں کا مسکن ہو" اس کا یہ نتیجہ ہو کہ آج تک شمال مغربی ہندستان کے ہندوؤں کے نزدیک بنگالی قوم کا درجہ ہندو سماج میں بہت ہی ادنیٰ ہو۔

سب سے پہلے بُدھ مذہب والوں نے سنسکرت کو چھوڑا، اور ملکی زبانوں میں مذہبی لٹریچر کو رائج کیا، بنگالی زبان کے پہلے محسن وہی ہیں۔ یہ دسویں صدی مسیحی کی بات ہو۔ لیکن جب برہمنوں نے قتل عام اور جلا وطنی کے ذریعہ سے بودھوں کو برھما اور چین کی طرف بھگاکر ملک کو صاف کردیا، تو کرشنا پنڈت نے بارھویں صدی مسیحی میں بنگالی زبان کا نام پیشا جی، پراکرت (بھوتوں کی زبان) قرار دے کر ایک گرامر (قواعد زبان) لکھی، سنسکرت کے حامیوں نے اسے قبول نہیں کیا، اور بنگالی بولی تحریری زبان ہوتے ہوتے رہ گئی۔ مذہب، عبادت و قربانی کے اجارہ داروں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ بودھوں کی زبان، مذہب اور رسوم کو مٹاتے، بلکہ کمال یہ کیا کہ خود اپنے لٹریچر کے کسی حصہ میں اس واقعہ کا تذکرہ بھی نہیں آنے دیا لیکن بودھ گیا کا وہ عظیم الشان بُدھ مندر زبان حال سے اس کی شہادت دے رہا ہو کہ مذہب کے نام پر اہنسا کے ماننے والے جب ہنسا پر اُتر آتے

ہیں تو سیکڑوں بُتوں کے نہ صرف ناک کان کاٹ لیتے ہیں، بلکہ زندہ آدمیوں کے ساتھ ایسے مندروں کو بھی دفن کر دیتے ہیں جن کی شکست و ریخت اُن کی اُستواری کی وجہ سے ناممکن ہوتی ہے۔ سیکڑوں سال کے بعد آج گیا کا مندر، جو چار مینار سے دونا بلند ہے، زمین کی گہرائیوں سے اس طرح برآمد ہوا ہے کہ گویا ہندوستان کے فرنگی حکمران حضرت مسیح کے سچے جانشین ہیں کہ مُردوں میں جان ڈال رہے ہیں۔ بہرحال ہندوؤں نے اس غم و غصّہ کا بنگال میں جس طرح اظہار کیا وہ بزدلانہ انتقام کی مکروہ تصویر ہے۔ ایک نمونہ راجہ سودھنوا اس طرح پیش کرتا ہے کہ جب وہ بودھوں اور جینیوں کے ہم خیال راجاؤں کو گرفتار کرتا تھا تو حکم دیتا تھا کہ "اُن کے سر کلہاڑیوں سے کاٹے جائیں اور اوکھلیوں میں ڈال کر موسلوں کی مار سے اُن کا بھُرتا بنایا جائے۔" (تاریخ ادبیات بنگال صفحہ ۶)

عام حالات بنگال عام حالات سے میرا منشا بنگال کا مختصر جغرافیہ اور تاریخ بیان کرنا ہے۔ جغرافیہ اس لیے، کہ طبعی اور جغرافی کیفیتوں کا ہر ایک زبان پر بہت بڑا اثر پڑتا ہے، اس کے بغیر زبان کا صحیح ارتقا سمجھنا ناممکن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زبان نہ صرف اظہار خیال کا ذریعہ ہے بلکہ ایک ایک لفظ اپنے اندر ایک پوری تاریخ پوشیدہ رکھتا ہے جو اُس کے طبعی ماحول، تمدن اور فلسفہ کا آئینہ ہوتا ہے۔ تاریخ اس لیے، کہ سیاسی حالات کا انسان کے تمدن و معاشرت سے اتنا گہرا تعلق ہے کہ اگر اس کا علم نہ ہو تو کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ شمالی افریقہ کی زبان عربی کیوں ہے، امریکہ میں انگریزی کیوں رائج ہے۔ حالانکہ نہ سندھ میں عربی بولتے ہیں نہ افغانستان میں فارسی۔ ایک طرف قدیم تمدنی زبان

مٹ گئی، دوسری طرف ملکی بولیوں کو زبان بننے کا فخر حاصل ہوا۔

جغرافیہ | موجودہ بنگال کا رقبہ چوراسی ہزار مربع میل سے کچھ زیادہ یعنی برطانیہ سے کسی قدر کم ہے۔ لیکن اس کی آبادی پورے جزائر برطانیہ و آئرستان سے زیادہ ہے۔ یہاں ہمیشہ ہرے بھرے سدابہار درخت دکھائی دیتے ہیں اس لیے کہ زمین زرخیز ہے اور پانی کی کثرت ہے۔ اتنی کثرت کہ سیلابوں کی وجہ سے لاکھوں آدمی خانماں برباد ہو جاتے ہیں، مویشی مرجاتے ہیں اور بونے کا غلہ اور آلات کشاورزی تک تباہ ہو جاتے ہیں۔ نتیجہ قحط ہوتا ہے۔ لیکن بسا اوقات یہی سیلاب مفید بھی ثابت ہوتے ہیں جن سے ہر سال نئی قسم کی کھاد کی ایک تہ زمین پر چڑھ جاتی ہے جس میں دھان، کیلا اور اسی قسم کی چیزیں اچھی پیدا ہوتی ہیں۔ سیلابوں کی وجہ علاوہ بارش کے یہ بھی ہے کہ اس ملک میں پورے شمال مغربی ہندستان کا کیچڑ اور مٹی دریاؤں کے ذریعہ جمع ہوتا رہتا ہے اور دریا اکثر اپنا رُخ بدل دیتے ہیں، یا مختلف ندیوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ یہ حالت پٹنہ سے شروع ہو جاتی ہے۔ قدیم شہر پٹالی پتر دریائے گنگا کے کیچڑ میں بیس فٹ نیچے دفن ہے۔ اب نیا شہر اُسی پر آباد ہے۔ لیکن جہاں جہاں دریاؤں نے اپنا راستہ بدل دیا ہے اُس کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ وہ بستیاں جو اُن کے کنارے آباد تھیں، تباہ ہو گئیں۔ یاد رکھنا چاہیے کہ قدیم تمدن ہند دریاؤں کا مرہون منت ہے۔ اور اب بھی دریاؤں سے سیکڑوں صنعتوں اور حرفتوں کو نہ صرف مدد ملتی ہے بلکہ ان کے ذریعہ سے بہت کم خرچ میں زیادہ مال ایک جگہ سے دوسری جگہ آ جا سکتا ہے۔

پانی کی کثرت کا لازمی نتیجہ تالابوں کی کثرت ہے۔ کنوئیں بھی ہیں۔

لیکن اُن کی ضرورت ہی نہیں۔ اس لیے کہ یہاں کوئی ایسی چیز مثل گیہوں یا جَو کے کاشت نہیں کی جاتی کہ اُس کے لیے آب پاشی کی ضرورت ہو عموماً سب کاشتکاری بارانی ہو، چاہی کا وجود نہیں۔ آبادی کا تین چوتھائی حصّہ زراعت پر گزران کرتا ہو۔ مشرقی بنگال میں صرف چاول اور جوٹ کی کاشت کی جاتی ہو۔ اور مؤخرالذکر دنیا میں سوائے بنگال کے کہیں پیدا نہیں ہوتا۔ تلہن، نیشکر اور تمباکو کی بھی کاشت کی جاتی ہو اور کہیں کہیں روئی بھی پیدا ہوتی ہو۔ اور زیادہ تر چاول، مچھلی، تیل پر پوری آبادی کی زندگی کا انحصار ہو۔

فرنگیوں کی آمد کے ساتھ ساتھ دیہی مصنوعات کی مانگ گھٹ گئی ہو۔ اور کارخانوں کا تیار کیا ہوا مال، خصوصاً کپڑا فروخت ہونے لگا ہو، چار، کان کنی، جوٹ مل، لوہے کی صنعت اور ریلوے کے کارخانوں میں ہندستانیوں کو مزدوری مل رہی ہو، جن کے سرمایہ دار اور ناظم زیادہ تر یوروپین ہیں۔ لعض چھوٹی صنعتوں میں ہندستانی کمپنیاں بھی کام کر رہی ہیں۔ مثلاً صابون، دیاسلائی، چھتری، ٹین کے صندوق، پنسل اور سگرٹ سازی کا کام شروع ہوگیا ہو۔ مرشدآباد میں خالص ریشم اور مالدہ میں ٹسر (روئی اور ریشم کو ملاکر) کپڑا تیار کرتے ہیں۔ چونکہ بنگالی تمدّن کا انحصار یہاں کی معتدل آب وہوا کی وجہ سے بہت سادہ ہو یعنی صرف ایک دھوتی اور ایک چادر کے سوا مرد و زن کو کسی لباس کی ضرورت نہیں ہوتی، اور کثرت باراں کی وجہ سے ننگے پاؤں رہنے کا عام دستور ہو۔ کپڑوں کا سینا اور دیگر لوازم تمدن کی ابتدا مسلمانوں کی آمد کے بعد سے ترقی پذیر ہوئی۔ اس لیے جتنی عمدہ صنعتیں یہاں ترقی کر سکیں وہ سب مسلمان اُمرا کے درباروں کی فن

نوازی کا ثبوت دیتی ہیں۔ ریشمی کپڑوں کے نام ظاہر کرتے ہیں کہ تمدن اسلامی کا اثر کس طرح مختلف شکلوں میں ظاہر ہوا تھا۔ یہاں چندری کا نام "بلبل چشم" ہے۔ جس کپڑے میں چاند تارا بناتے ہیں اُسے "چاند تارا" کہتے ہیں۔ آب رواں باریک کپڑا ہوتا ہے۔ مرشد آباد میں ہاتھی دانت کا بے مثل کام ہوتا ہے۔ کٹک ڈھاکہ اور مرشد آباد میں سنار اور سادہ کار اس کثرت سے پائے گئے ہیں کہ بہت کم ممالک ان کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ ڈھاکہ کی کشیدہ کاری اور سوزن کاری کا مال اب تک ٹرکی جاتا ہے۔ اور جام دانی اور چکن دور دور مشہور ہے۔ پورنیہ اور مرشد آباد میں تھوڑا سا بدری کام بھی ہوتا ہے۔

ضروری التماس اس سلسلے میں ضروری عرض یہ ہے کہ ماہرین علم الالسنہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ انسان اپنے فطری ماحول سے اثر پذیر ہو کر الفاظ بناتا ہے۔ جو نیا لفظ بنتا ہے وہ یا تو مقامی احوال کا مظہر ہوتا ہے یا کسی دوسری قوم کے تمدن کے اثر سے مستعار لیا جاتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ مقامی زبان کا جزو بن جاتا ہے۔ اس قسم کی ہزاروں مثالیں اُن اقوام میں پائی جاتی ہیں جن کا دوسری قوموں سے سیاسی، تجارتی یا مذہبی تعلق ہوتا ہے۔ جن قوموں کا تمدن پست ہوتا ہے وہ مجبور ہوتی ہیں کہ خصوصیت سے اسما (Names) اور (Adjectives) کی کمی کو دوسری زبانوں سے لیکر پورا کریں۔ اس نظریہ کی روشنی میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ کھانے پینے، پہننے اوڑھنے حتیٰ کہ رشتے ناتے اور موسم و وقت کے متعلق بھی سیکڑوں الفاظ اُردو زبان کے بنگال میں رائج ہیں۔ اس طرح اُردو نے ہندوستان کی مختلف قوموں میں جو اتحاد و اتفاق پھیلانے کی مضبوط بنیاد ڈالی وہ نہ تو کسی مذہب سے ہو سکی اور نہ کسی حکومت کے دباؤ سے۔ اس بنیادی اتحاد میں رخنہ ڈالنا

یقیناً ہندستان کی متحدہ قومیت کو تباہ کرنا ہے۔

تاریخ | بنگال کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ زمانۂ قدیم میں یہاں کے اصلی باشندے دراوڑ تھے جو اب تک چھوٹا ناگپور، اُڑیسہ اور سنتھال پرگنوں میں پائے جاتے ہیں۔ ان کا تعلق زبان اور شکل وصورت کے اعتبار سے ملکا، بیگو، انڈو چائنا اور جزائر شرق الہند سے لے کر آسٹریلیا کے باشندوں تک قائم کیا جاسکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ پہلے ان کا عظیم الشان تمدن تھا۔ آریوں نے اسے مٹا دیا، اور اب نہ ان کے پاس زمینیں ہیں نہ مستقل جائے قیام۔ زیادہ تر مزدوری پر بسر اوقات ہوتی ہے۔ سنتھالوں کی ایک خصوصیت یہ باقی ہے کہ اُن میں چوری، بھیک اور بدکاری کا قطعی وجود نہیں۔ یہ لوگ عام بنگالیوں سے بہت زیادہ محنتی اور جفاکش ہیں اور سنتھالی بولی بولتے ہیں جس کی ڈکشنری بھی مشنریوں کی بدولت بن گئی ہے اور باوجود دے کہ ان میں سے اکثر عیسائی بنالیے جاتے ہیں لیکن وہ اپنے قدیم تمدّن وطرز زندگی کو نہیں چھوڑتے۔ آسام کی طرف 'کھاسی' بولی رائج ہے۔ یہ بھی قیاس کیا جاتا ہے کہ یہاں کے اصلی باشندے مغربی چین سے آسام اور وہاں سے بنگال آئے ہوں گے۔

آریوں نے گنگا کی وادی میں فتوحات شروع کیں۔ اور جنوبی بہار تک چلے آئے۔ مسیح کے چھ سو سال پہلے مگدھ (جنوبی بہار) کا راج قائم ہوگیا تھا۔ یہ ملک موریہ سلطنت کا مرکز تھا۔ اس مرکز پٹنہ کے قریب شہر راجگیر میں تھا۔ اسی کے قریب سینگا راجاؤں کا مرکز تھا جس کا دارالسلطنت 'ویسالی' تھا۔ یہ مقام ضلع مظفرپور (بہار) کا موجودہ گاؤں بیساڑ ہے۔ اسی راج کے زمانے میں جین مذہب کے بانی مہابیر پیدا ہوئے تھے، جنھوں نے پٹنہ کے قریب وفات پائی۔ یہ ویسالی کے راجاؤں کے خاندان سے تھے۔ گوتم بدھ بھی اگرچہ

گدھ میں پیدا ہوئے تھے لیکن بہار ہی میں بودھ گیا کے ایک پیپل کے درخت کے نیچے انھیں فراغت کاملہ (نروان) کا روشن خواب دکھائی دیا تھا۔ اشوک (۲۷۲ سے ۲۳۱ قبل مسیح) کے زمانے میں بُدھ مذہب کافی عروج پر تھا۔ اس لیے سلطنت مذہب کے ساتھ تھی اور خود اشوک نے ڈیڑھ لاکھ باشندگان کالنگا و اُڑیسہ کو غلام بنانے اور ایک لاکھ سے زیادہ کو قتل کرنے کے بعد خون ریزی سے توبہ کرلی تھی اور بُدھ مذہب کا پیرو بن گیا تھا۔ اب باورچی خانے کے صرف کے لیے ہزاروں جانوروں اور چڑیوں کے بجائے صرف چند جانور کاٹے جاتے تھے۔

ٹھیک اُس وقت جب کہ عرب سے آفتاب حرّیت و مساوات طلوع ہو رہا تھا، بنگال بہار اور اُڑیسہ میں بنگال کے شاشنک راجاؤں نے مذہب کے نام پر قتل عام جاری کر رکھا تھا۔ پٹالی پُتر (پٹنہ) نذر آتش ہو چکا تھا مقدس پیپل برباد، اور بُدھ مندر (وہار) زیر زمیں کیے جا رہے تھے۔ لیکن راجہ ہرش نے ان مظالم کو روک دیا اور بہت جلد خانقاہ 'نالندہ' (متصل پٹنہ) میں دس ہزار سے زیادہ بھکو اور طالبان علم جمع ہو گئے۔ یہ ہندوستان کی عظیم الشان یونیورسٹی صرف بُدھ مذہب والوں کی مرہون منّت ہے۔ ہرش کے بعد طوائف الملوکی رہی۔ نویں صدی مسیحی میں شمالی بنگال اور بہار پر 'پال' خاندان کے راجاؤں نے راج شروع کیا۔ بارھویں صدی میں 'سین' راجاؤں نے پورے بنگال پر قبضہ جما لیا۔ اور پال خاندان کو نکال باہر کیا۔ یہ خاندان متعصب قسم کے ہندوؤں کا خاندان تھا جنہوں نے زبان سنسکرت کی کافی سرپرستی اور اشاعت کی۔

جہاں تک بنگالی زبان کا تعلق ہے اُس زمانے میں کوئی کام نہیں

ہوا۔ سنسکرت کے مقابلہ میں اسے علمی زبان بننے کا کوئی موقعہ نہ تھا۔ یہ فخر مسلمانوں کو ہے کہ انھوں نے بنگالی بولی کو زبان بنایا، اور اب تو وہ ہندستان کی بہترین زبانوں میں شمار کی جاتی ہے۔ مسلمانوں کے ابتدائی دور کی ایک کتاب "شنیسہ پران" ہے۔ اس میں پران کے خداؤں یعنی شیو، وشنو اور برہما وغیرہ کا حال نئے انداز میں بیان کیا ہے جس میں ایسے الفاظ بھی آجاتے ہیں جن سے بدھ کے نروان کی جھلک آتی ہے۔ اس میں خلق عالم سے لے کر دھرم پوجا کے طریقوں تک کا حال ہے، اس میں نثر بھی ہے، اور آخری باب جو بہت بعد کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے، "نرنجن کے غضب" کے عنوان سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے ایک جزو کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:۔

"جاج پور اور مالدہ میں سولہ سو مضبوط برہمنوں کا اجتماع ہوا۔ یہ ویدک دھرم کے ماننے والے تھے۔ ان کا دس دس بارہ بارہ آدمیوں کا جتھا اُن ست دھرمیوں (بدھ مذہب والوں) کو قتل کرنے لگا جو اپنے مذہب پر لعنت اور گالیاں دینے سے انکار کرتے تھے۔ جب وہ ویدوں کے منتر پڑھتے تھے تو اُن کے منہ سے شعلے نکلتے تھے۔ ست دھرمی انھیں دیکھ دیکھ کر لرزتے تھے اور 'دھرم' سے دعائیں کرتے تھے کہ وہ انھیں بچائے۔ دھرم کے سوا انھیں کون بچانے والا تھا؟ (اس لیے کہ بدھ مذہب میں خدا کے متعلق خاموشی ہے۔ وہ صرف تین لفظ جانتے ہیں۔ بدھ، دھرم، سنگھ) اس طرح برہمنوں نے اس زمین پر ظلم کیا اور مخلوقات کو تباہ کیا۔ دھرم، جو بیکنٹھ (بہشت) میں تھا، یہ دیکھ کر رنجیدہ ہوگیا وہ دنیا میں مسلمان بن کر چلا آیا۔ اس کے سر پر سیاہ ٹوپی تھی اور ہاتھ میں ایک کمان وہ گھوڑے پر سوار تھا۔ اس کا نام خدا تھا۔ نرنجن نے بہشت میں اپنا یہ اوتار لیا۔ سب دیوتاؤں نے متفقہ

فیصلہ کیا کہ وہ پاجامے پہنیں گے۔ برھما نے محمد کا اوتار لیا۔ وشنو پیگام ور (پیغام بر یعنی جبریلؑ) بنا اور شیو آدمفا (آدم)۔ گنیش غازی کے روپ میں نمودار ہوا۔ کارتک قاضی بنا۔ نارد نے شیخ اور اندر نے مولانا بننا پسند کیا بہشت کے رشی فقیر بن گئے۔ سورج، چاند اور دوسرے دیوتا سپاہی بن گئے اور ڈھول بجانے لگے۔ دیوی چنڈی نے حیا بی بی اور پدماوتی نے بی بی نور کی صورت میں ظہور کیا۔ اب یہ سب دیوتا متفقہ طور پر جاج پور کی طرف روانہ ہوئے۔ اس میں داخل ہوکر اُنھوں نے مندروں اور مٹھوں کو توڑ ڈالا۔ ہر طرف شور تھا: "پکڑو! پکڑو!"

"رامائی پنڈت" اپنا سر 'دھرم' کے قدموں پر رکھ کر عرض کرتا ہے کہ آپ نے کتنا اچھا ہنگامہ بپا کیا ہے!"

(دیکھئے:- History Of Bengali Language literature By D.N. Sen B.A, Calcutta University 1911. P.P. 36, 37)

معلوم نہیں یہ کس لڑائی کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ عام طور پر مسلمانوں کو دیوتا مانا جاتا تھا اور اب بھی مقابلتاً زیادہ جری اور جفاکش ہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ شاعر نے اندر کو مولانا کیوں بنایا۔ حالانکہ اندر کے متعلق حضرت جان عالم واجد علی شاہ مرحوم نے ایک حد تک صحیح نظریہ قائم کیا تھا کہ وہ ناظم بہشت و نغمہ و سرود ہے۔ ممکن ہے کہ مولانا کی مجالس میں حال و قال چنگ و رباب کی موجودگی سے شاعر کو یہ سوجھی ہو کہ یہ مسلمانوں کے اندر ہیں۔ بیچارے غازیوں کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ صرف قول و قوال تک محدود رہیں اور عمل جہاد اور نغمۂ شمشیر کو چھوڑ سکیں۔

غرضکہ مسلمانوں کی بنگال میں اس طرح آمد آمد ہوئی ہے کہ "اندر سبھا"

(امانت) میں گویا اندر تشریف لارہے ہیں۔ اس سے پہلے کا زمانہ ہماری نظروں سے اس تیزی سے گزر جاتا ہے کہ سوائے مہابیر، بدھ، فاہیان، اشوک، ہیون سانگ کے قصوں کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خواب تھا جس کی تعبیر کہیں کسی لاٹھ سے ہوتی ہے کہیں کتبہ سے، کہیں کوئی مدفون مندر نکل آتا تھا یا کسی شاعر کا بھوج پتر پر لکھا ہوا کلام۔

بنگال کا تاریخی زمانہ جنرل بختیار خلجی کے نام سے شروع ہوتا ہے جسکے سامنے بلامبالغہ موجودہ زمانے میں کوئی سپہ سالار نظر نہیں آتا۔ اس نے ڈیڑھ درجن سواروں کے ساتھ اپنی پوری فوج کو بہت پیچھے چھوڑ کر لکھنوتی پر (جو بعد میں گور کہلایا) حملہ کر دیا۔ اور سین راجہ کو جس کی راجدھانی بنارس سے سمندر تک تھی۔ شہر سے فرار ہونے پر مجبور کیا۔ بختیار خلجی نے اس کی جائے پناہ بکرم پور بھی لے لی اور غریب راجہ نے مع اپنے خاندان کے چتا پر جل مرنا پسند کیا۔ آخرکار فاتح نے ڈھاکہ کے قریب سنارگاؤں میں دم لیا جسے اپنا دارالسلطنت بنا کے اس نے غلام بادشاہ قطب الدین ایبک سے آزاد ہو کر بنگال میں پہلی مسلمانوں کی سلطنت قائم کی۔ یہ واقعہ رائے پتھورا کی شکست اور شہاب الدین غوری کے دہلی فتح کرنے کے چھ سال بعد یعنی ۱۱۹۸ء کا ہے۔ اب مسلمانوں کی آپس کی لڑائیاں شروع ہو گئیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مسلمان حمایت دین کے لیے ہمیشہ جنگ کیا کرتے ہیں اب ان کی حالت ملاحظہ فرمائیں۔

باوجودیکہ بنگال کی آب و ہوا ایسی نہ تھی کہ کوئی یہاں رہنا پسند کرتا لیکن دولت و جاہ کی طمع نے ۱۲۲۵ء میں التمش کو مجبور کیا کہ خود بدولت بنگال کے صوبہ دار کی گوشمالی کریں۔ لیکن اس کے مرنے کے بعد پھر بنگال میں خودسری

کا دَور دَورہ شروع ہوگیا۔ جب بلبن فرماں روا ہوا تو اُس نے طغرل خاں والیٔ بنگال کو خود جاکر شکست دی۔ اور نہ صرف طغرل کو قتل کیا بلکہ گور کے باغیوں کے لیے دو میل تک پھانسیوں کی قطاریں کھڑی کر کے وہ سبق پڑھایا جس کا آموختہ دُہرانے کی نوبت اس عالم فانی میں پھر نہیں آئی۔ ۱۳۲۳ء میں بہادر شاہ نے خود مختاری کا اعلان کیا اور شاہان تغلق کو اس کی سرکوبی کرنی پڑی۔ لیکن پھر پانچ سال بعد فخرالدین مبارک شاہ نے بنگال کو مرکزی حکومت سے آزاد کر ہی لیا۔

اس دَورِ حریت و آزادی میں چار خاندانوں کے چوبیس بادشاہوں نے بنگال پر دو سو سال تک حکومت کی۔ آخری خاندان حسین شاہی کا بانی ایک شخص علاء الدین عربی نسل سے تھا جسے شیر شاہ نے ختم کر دیا اور وہ خود ۱۵۴۰ء میں دہلی کا بادشاہ بن بیٹھا۔

پٹھانوں کو زمانے نے زیادہ مہلت نہ دی اور اگرچہ اُنہوں نے اُڑیسہ کو بھی ۱۵۶۸ء میں اپنے زیرنگیں کر لیا تھا لیکن آخرکار ۱۵۷۶ء میں اکبر کی فوجوں نے داؤد خاں تاجدار بنگال کو راج محال میں شکست دے کر بنگال کو فتح کر لیا۔ اب اُس زمانے کی چند شکستہ عمارتیں اور سہسرام میں شیر شاہ (المتوفی ۱۵۴۵ء) کا مقبرہ باقی رہ گیا ہے۔

مغلوں کے ابتدائی سو سال کے زمانہ میں بنگال میں بائیس صوبہ داروں نے حکومت کی۔ سولھویں صدی کے اخیر میں ٹانڈہ سے راج محال میں دارالحکومت تبدیل ہوا۔ شایستہ خاں نے ۱۶۶۶ء میں اُن پرتگیزوں کا صفایا کر دیا جو لوٹ مار کرنے اور غلاموں کی تجارت کے سلسلے میں بحری ڈاکو بن گئے تھے اور ساحل ہی نہیں بلکہ ڈھاکہ تک تباہی پھیلا چکے تھے۔

چاٹگاؤں اُن کا بحری مستقر سا ہو گیا تھا۔ اس زمانے میں راستوں میں کافی امن و امان ہو گیا تھا۔ صنعت و حرفت و تجارت بہت زیادہ بڑھ گئی تھی، حتیٰ کہ برنیر کہتا ہے کہ:۔

"بنگال نہ صرف ہندُستان یا مُغلیہ سلطنت کا خزانہ مال و دولت ہے، بلکہ ملحقہ ممالک اور یورپ کے لیے بھی یہیں سے مال مہیا ہوتا ہے۔ مجھے حیرت ہے کہ صرف وِلندیزی تاجر اتنا سوتی سامان جاوا اور یورپ کو روانہ کرتے ہیں کہ اندازہ کرنا مشکل ہے۔ انگریز، پرتگیز اور ہندُستانی سوداگروں کا تو کہنا ہی کیا ہے! یہی حال ریشمی کپڑوں کا ہے۔ پٹنہ کی طرف سے شورہ کشتیوں میں آتا تھا، جسے بارود بنانے کے لیے وِلندیز اور انگریز یورپ لے جاتے تھے۔ چاول مدراس، لنکا، اور جزائر مالدیپ (دیپ = دویپ = دو آب = جزیرہ) کی طرف جاتا تھا۔ غرضکہ بنگال ایسا ملک تھا جو سب کا داتا تھا"

۱۷۰۴ء میں جب مرشد قلی خاں نے مرشد آباد میں دارالحکومت منتقل کیا تو ڈیڑھ کروڑ روپیہ سالانہ بھیجنا شروع کیا۔ تجارت کی ترقی نے منو کے اس قانون کو توڑ دیا جس کی وجہ سے بنگال کو چنڈالوں اور بھوتوں کا ملک کہا جاتا تھا۔ شیر شاہی سڑکوں پر سرائیں، مسجدیں، کنوئیں اور ہندو مسلمانوں کے لیے علیحدہ علیحدہ خدمت گزاروں کی اتنی کثرت ہو گئی تھی کہ لوگ سونا اُچھالتے چلے جاتے تھے۔ دریاؤں سے بھی آمد و رفت شروع ہو گئی تھی۔ اور آخر کار مصنف ریاض السلاطین کو لکھنا پڑا کہ اس دورِ حکومت سے پہلے نہ صرف مغل اُمرا بنگال کی آب و ہوا مہلک سمجھتے تھے بلکہ واقعی اُسے بھوتوں کا مسکن

تصور کرتے تھے۔ لیکن اب یہ ایسا باغ ہے جس میں کانٹا نہیں۔ اب ان کی دلی خواہش ہے کہ وہاں کوئی عہدہ ملے۔" عالمگیر (رح) کے بعد یہاں کے نواب وزیر موروثی ہو گئے۔ ۱۷۴۰ء میں علی وردی خاں کا زمانہ تھا۔ یہی زمانہ ہے جب کہ مرہٹوں نے سر اٹھایا تھا۔ اور ہر طرف لوٹ مار شروع کر دی تھی۔ حتیٰ کہ انھیں اڑیسہ دے کر پیچھا چھوڑایا گیا۔ یورپین سلطنتوں کی تجارتی کوٹھیاں سبھی قلعوں اور میگزینوں میں تبدیل ہونے لگی تھیں۔ حتیٰ کہ جب نواب سراج الدولہ تخت وزارت پر متمکن ہوئے تو انہوں نے انگریزوں کو مار بھگایا اور کلکتہ پر قبضہ کر لیا۔ لیکن مرشد آباد میں ان کے خلاف ایک سازش ہوئی جس میں کلایو بھی شریک تھا۔ اور ۱۷۵۷ء میں سراج الدولہ کو شکست دے کر انگریز سوداگروں نے میر جعفر کو نواب بنا دیا۔ یہ انگریزوں کے ہاتھ میں بالکل کٹھ پتلی تھا۔ اور جب فوجوں کے لیے روپیہ نہ فراہم کر سکا تو نالائق کر کے نکال دیا گیا اور میر قاسم نواب بنائے گئے۔ انہوں نے منگھیر کو دارالحکومت بنایا اور جب انہوں نے حسب معاہدہ وینسٹارٹ (Vansittart) منعقدہ جنوری ۱۷۶۳ء اپنے وصولی محاصل چنگی کے جائز حقوق استعمال کرنا شروع کیے تو کونسل کے دیگر افراد نے گورنر کے معاہدہ کو منسوخ کر کے ایلس (Ellis.) کو نواب پر حملہ کرنے کا حکم دیدیا۔ غرضکہ پھر میر جعفر ۲۴ جولائی ۱۷۶۳ء کو مرشد آباد لایا گیا۔ اور میر قاسم شکست خوردہ الہ آباد کی طرف چلے گئے۔ فروری ۱۷۶۵ء میں میر جعفر مر گیا۔ لیکن اسی زمانے میں شاہ عالم نے انگریزی کمپنی کو بنگال کے حقوق عطا کر دیے اور میر جعفر کے بیٹے کی نوابی بھی انگریزوں نے ختم کر دی۔ غرضکہ جو فتح پلاسی میں (۱۷۵۷ء) میں ہوئی تھی اس پر بکسر کی لڑائی (۱۷۶۴ء) نے مہر تصدیق ثبت کر دی، اور شاہ عالم سے

معاہدہ ہوکر بنگال کی قسمت کا کچھ دنوں کے لیے فیصلہ ہوگیا۔ دارالحکومت مرشدآباد سے کلکتہ میں ۱۷۷۲ء میں بدل دیا گیا۔ اور ۱۷۹۰ء میں حقوق دیوانی کے علاوہ فوجداری کو بھی لارڈ کارنوالس نے مُغلیہ حکومت سے آزاد کرلیا۔ یعنی ایک طرح کی نام نہاد حکومت جو نواب کے ہاتھوں میں تھی وہ بھی ختم کردی گئی۔

مذاہب | بنگال میں ہندو مسلمان اس طرح آباد ہیں کہ مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اور مغربی بنگال میں ہندوؤں کی کثرت ہے۔ اور مجموعی طور پر مسلمان ہندوؤں سے چند فی صدی زیادہ ہیں۔ صرف مسلمان یہاں اتنے ہیں کہ جنگ بلقان سے پہلے کی ٹرکی، ایران اور افغانستان کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہیں۔ لیکن ان کی عام تعلیمی حالت اور تمدنی زندگی زوال سلطنت کے بعد بہت پست ہوگئی ہے۔ انگریزوں نے جب یہاں نیا نیا انتظام کیا تو یہاں کے مسلمان زمینداروں کے جو ہندو "کارندے" اور "سرکار" تھے وہ سب زمیندار بن بیٹھے یعنی مالگذاری کی ادائیگی اُن کے ذمہ قرار پائی۔ اس طرح یہاں تقریباً سب زمیندار ہندو ہیں، اور مسلمان کاشتکار یا مزدوری پیشہ ہیں۔ جوٹ کی پیداوار جن علاقوں میں ہوتی ہے وہ تقریباً مسلمان کاشتکاروں کی محنت کا نتیجہ ہے۔ جوٹ (جس سے بورے وغیرہ بنتے ہیں) کا کاروبار سب انگریز اور اسکاچ سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہے۔ یہ چیز بنگال کے علاوہ دنیا میں کہیں پیدا نہیں ہوتی، اس لیے اگر معقول قیمت پر فروخت ہو تو کسانوں کو بہت نفع ہوسکتا ہے۔ لیکن سرمایہ دار کمپنیاں بھی اب ایک طرف تو کسانوں اور مزدوروں کے اتحاد سے پریشان ہورہی ہیں اور دوسری طرف امریکہ اور دوسرے ممالک کی نئی ترکیبوں سے ان کی تجارت پر اثر پڑرہا ہے۔ کہتے ہیں کہ وہاں کاغذ کے مضبوط بورے

تیار ہونے لگے ہیں۔ روئی اب یہاں بہت کم پیدا ہوتی ہے، البتہ ریشم کی پیداوار بڑھ رہی ہے۔

مذہب ہنود رسم ورواج کے مجموعوں کا نام ہے، ان میں سیکڑوں فرقے ہیں جو اپنے کو ہندو کہتے ہیں۔ عجائب پرستی اور فطرت پرستی عام ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ویدانتی اور فلسفی بھی ہیں جو ہمہ اوست و ہمہ ازوست کی بحثیں کرتے ہیں۔ عام طور پر مندر ایسے بنائے جاتے ہیں کہ ہر ایک شخص بیک وقت پوجا کر سکے۔ جماعتی پرستش صرف مسلمانوں کی امتیازی چیز ہے۔ شیو کی پرستش کرنے والے بھی ہیں۔ اور وشنو کی پوجا کرنے والے بھی۔ پہلا گوشت خور ہے، دوسرا نہیں۔ شکتی یا شیو کی بیویوں کی قوت تانیث کی بھی پرستش ہوتی ہے۔ یہ درگا، کالی، اور پاربتی ہیں۔ انھیں خوش کرنے کے لیے بکروں کے تازہ خون کی بھینٹ چڑھانا ضروری ہے۔ پہلے آدمیوں کی بھی بھینٹ چڑھائی جاتی تھی۔ اس کی ایک شاخ اس حد سے گزر کر تانترک دھرم کے مطابق برہنہ عورت کی پرستش بھی کرتی ہے۔ گرو (مرشد) کی پوجا بھی ہوتی ہے جسے خدا سے بلند رتبہ دیا جاتا ہے۔

راجہ رام موہن رائے (۱۷۷۲ء۔ ۱۸۳۳ء) نے اسلام سے اثر پذیر ہوکر نہ صرف لباس وخوراک میں مغلوں کے اثر کو قبول کر لیا تھا، بلکہ مغلیہ تاجدار کی طرف سے ولایت سے واپسی کے بعد بھی انگریزی مذہب سے مرعوب نہیں ہوئے۔ اُنہوں نے توحید باری تعالیٰ کی تعلیم کے لیے ایک معقول مذہب (برہمو سماج) رائج کیا تھا۔ بیواؤں کی شادی کے حامی تھے۔ اور چھوت چھات کو دور کرنا چاہتے تھے۔ کیشب چندر سین (۱۸۳۸ء۔ ۱۸۸۴ء) نے اور دوسرے پڑھے لکھے ہندوؤں نے اس کی ترویج کی۔ لیکن اب ان کی مجموعی تعداد چند ہزار

سے زیادہ نہیں ہی۔ ان میں دو مسلمان بھی داخل ہیں اور سب بُت پرستی کے خلاف ہیں۔

ہندو تصوف یعنی ویدانت کو رام کرشن پرم ہنس (۱۸۳۴ء۔ ۱۸۸۶ء) کے مشن نے ترقی دی۔ یہ کلکتہ سے چند میل کے فاصلہ پر تھے۔ ان کے شاگرد رشید سوامی وویکانند اور سسٹر نویدیتا (Sister Nivedita) نے یورپ اور امریکہ میں اس کو کافی شہرت دی۔ یہ مشن اب دو جماعتوں میں تقسیم ہوگیا ہی۔ ایک روحانیت کی طرف زیادہ مائل ہی اور گوشت نہیں کھاتا۔ اور دوسرا خدمت خلق و خدمت مریضان کی طرف رجوع ہی اور گوشت کھانے پر معترض نہیں۔ مؤخرالذکر جماعت کو نومبر ۱۹۳۷ء میں ایک امریکن عورت نے سات لاکھ روپئے مندر بنانے کے لیے دیے ہیں جس میں رام کرشن پرم ہنس کا مجسمہ بھی ہوگا۔ "پرستش کے لیے نہیں" بلکہ یادگار کے طور پر جس طرح لینن کی قبر روس میں ہی اور باوجود لادینیت کے جوشیلے روسی اُس کو دیوتا سمجھنے لگے ہیں۔ لیکن اسے اُن کی عقل کا قصور کہا جاتا ہی۔ آریہ سماج کا اثر بنگال میں نہیں ہی۔ اور دیانند سرسوتی (۱۸۲۷ء۔ ۱۸۵۳ء) کی تعلیم کا زور بہار تک آتے آتے ختم ہوگیا ہی۔

باوجود ان فرقوں کے بھگتی کی تعلیم کے ماننے والے بہت زیادہ ہیں۔ یہ لوگ کالی یا شکتی کی پوجا نہیں کرتے، اور ایک قسم کے موحد ہیں جس طرح کبیر اور نانک نے شمال مغربی ہندستان میں مسلمانوں کے اثر سے جات پات کو توڑ کر توحید باری تعالیٰ پر زور دیا تھا۔ اسی طرح بھگتی کے حامی خدائے واحد کی محبت کو ذریعۂ نجات تصوّر کرتے ہیں۔ 'چیتن' دیوتے جو کرشن کے اوتار مانے جاتے ہیں، جب بھگتی کی تعلیم دینی شروع

کی تو وہ بنگال سے بندرابن گئے اور وہاں جاکر اُنھوں نے قدیم بزرگوں کے استھانوں (مقامات) کو اسی ذریعہ سے معلوم کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شمالی ہند اور خصوصاً بندرابن اور متھرا کی طرف کثرت سے بنگالیوں کی آمد و رفت شروع ہوگئی۔ اور بنگالی زبان پر اُردو کے نقش و نگار بننا شروع ہوگئے۔

گزشتہ صدی میں جن مسلمانوں کے نام احیائے ملت اسلامیہ کے سلسلہ میں لیے جاتے ہیں اُن میں حضرت سید احمد بریلوی اور مولوی کرامت علی جونپوری کا شمار صف اول کے لوگوں میں ہے۔ بنگال میں جو اثر ہے وہ ان ہی بزرگوں کا ہے۔ اور تقلید کی جکڑبند سے نکلنے میں ان حضرات کی کوششوں نے بہت کچھ کارفرمائی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنگال کے عام مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں بہت زیادہ روشن خیال ہیں۔ یعنی نہ تو وہ اتنے عجائب پرست ہیں، نہ ہندوؤں کی سی رسموں میں بندھے ہوئے ہیں۔ ایسے مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد موجود ہے جو مشرکانہ رسوم کے ترک کرنے کی وجہ سے وہابی کہلاتے ہیں۔ ان کی کئی قسمیں ہیں۔ بعض اہل حدیث کہلاتے ہیں اور بعض فرائضی۔ لیکن قدامت پرستی اور ہندستانی بدعتوں کے ماننے والے پیر پرست قبر پرست، اور سماع و مولود کے قائل بھی موجود ہیں۔ موجودہ زمانہ میں تقلید و تجدید کے پیرووں میں مختلف جماعتیں پیدا ہوگئی ہیں۔ مثلاً مولانا سید ابوبکر صاحب موضع فرفرہ، ڈاکخانہ دکھشن دیہی ضلع ہگلی کے باشندے ہیں، حنفی ہیں یعنی اہل حدیث کے مخالف سمجھے جاتے ہیں۔ تصویر کے خلاف ہیں۔ مولوی کرامت علی جونپوری کے پوتے ابوالفرح زندہ ہیں، کلکتہ میں بھی رہتے ہیں اور رنگ پور میں بھی۔ یہ محمدی کہلاتے ہیں، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا جائز سمجھتے ہیں۔ اور پیری مُریدی کرتے ہیں۔ اباخالد رشیدالدین عرف بادشاہ میاں

فرید پور (مشرقی بنگال) کے با اثر شیخ ہیں۔ سورہ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے تیس لاکھ مرید ہیں۔ اور خلافت کے سلسلے میں جیل بھی جا چکے ہیں، یہ فرائضی ہیں۔ فرائضی جماعت کا یہ نقطۂ نظر ہے کہ وہ زمین کو خدا کی ملکیت سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حکومت کو یہ حق نہیں کہ اُس پر کسی قسم کا لگان یا ٹیکس عاید ہو سکے۔ اس لیے وہ لگان یا مالگذاری وغیرہ ادا کرنا گناہ سمجھتے ہیں۔ لیکن معلوم ہوا ہے کہ اب یہ "حیلۂ شرعی" اختیار کیا گیا ہے کہ مالک زمین خود مالگذاری ادا نہیں کرتا بلکہ اس کا کوئی رشتہ دار دے آتا ہے۔ یہ لوگ کاشتکاری کے ذریعہ معاش حاصل کرنا بہتر تصور کرتے ہیں اور نوکری کرنے کو حرام سمجھتے ہیں۔ خواہ کسی کی بھی ہو۔ پیر پرستوں کی ایک جماعت وہ بھی ہے جو سجدۂ مرشد کو جائز سمجھتی ہے۔ ہندو مسلم اتحاد کا نمونہ 'باؤل' فقرار کی جماعت میں نظر آتا ہے۔ یہ زیادہ تر ضلع 'ندیا' میں رہتے ہیں اور دوسرے اضلاع میں بھی موجود ہیں۔ ان میں سے بعض نماز بھی پڑھتے ہیں اور بعض بالکل آزاد ہندو فقیر ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا سلسلہ پنجاب کے کسی شیخ کے خاندان سے ہے۔

جس طرح ہندستان (سرہند تا پٹنہ) میں ہندی اُردو کا اختلاف پیدا ہو رہا ہے، اسی طرح بنگال میں بھی ہندو بنگالی اور مسلمان بنگالی موجود ہیں۔ یعنی ایک میں سنسکرت کی زیادتی اور دوسری میں تمدن اسلامی کی جھلک پائی جاتی ہے۔ رابندرا ناتھ ٹیگور نے تیس سال کی محنت کے بعد بنگالی زبان کو سنسکرت کے غیر مانوس الفاظ و محاورات سے آزاد کیا ہے اور عوام کی بول چال سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اسی طرح قاضی نذرالاسلام نے حافظ و سعدی کی زبان کو فارسی بحروں میں بنگالی زبان کے لیے رائج کرنا شروع کیا ہے اور

زبان کی وسعت میں اضافہ کیا ہے۔

بنگالی زبان پر مسلمانوں کا احسان

جس طرح بودھوں کی فراخ دلی اور عدم عصبیت نے عوام کی بولیوں کو زبانوں کی صف میں لانے کی کوشش کی تھی اور ہندوؤں کی تنگ نظری یا قدامت پرستی نے انھیں مجبور کیا کہ اس تحریک کو کچل دیں، اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ انہماک اور فراخ دلی سے مسلمانوں نے مقامی بولیوں کو ترقی دی۔ جہاں وہ گئے ملکی بولی کو سلطنت کے طول و عرض میں رائج کرنے لگے۔ اب تک گجراتی، اودھی، بہاری اور بنگالی کو ہندوؤں نے اس قابل بھی نہیں سمجھا تھا کہ وہ اس میں ویدوں کو نہ سہی تو کم از کم رامائن اور مہابھارت ہی کو ترجمہ کرکے عوام کے قریب لے آتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ہر ملک میں چند مذہبی اجارہ دار علم کو اپنی میراث سمجھتے ہیں اسی طرح ہندوستان کی بھی حالت تھی۔ یورپ کی حالت تو صرف تھوڑے دن پہلے یہ تھی کہ تعلیم کلیسا کی ماتحتی میں تھی اور سائنس کی روشنی کو حتیٰ کہ ریاضی و نجوم کو بھی عوام تک پہنچانے والوں کو نہ صرف قید کر دیا جاتا تھا بلکہ اکثر و بیشتر ملکِ عدم کو پہنچا کر دم لیا جاتا تھا۔ یہ تھی مذہب کے نام پر "ملحدوں" کی خونریزی اس سفاکی کی مثالیں اتنی طویل ہیں کہ ایک مکمل کتاب نہیں بلکہ پوری تاریخ انسانی اسی مذہبی ہٹ دھرمی اور اجارہ داری کی خون آشامیوں

کے واقعات سے تیار کی جاسکتی ہے۔ بہرحال ہندوستان میں یہی ہوا۔ اور اب مسلمانوں کی سلطنت کے جاتے کے بعد پھر ان مذہبی مجنونوں کو سر اٹھانے کا موقع ملا ہے۔ مگر ہیں یہ سب رنگے سیار، مصنوعی مجنون۔ ان کا مقصد صرف دوسری ترکیب سے اپنی اقتصادی قیادت کو قائم رکھنا ہے۔ اس سلسلے میں مذہب بھی استعمال ہوسکتا ہے اور سیاست بھی۔ منشا دونوں کا ایک ہے یعنی ایک مخصوص، علمی جماعت کے لیے روٹی دال۔

دنیش چندر سین نے مجبوراً دبی زبان سے مسلمانوں کی اس رواداری کو اس طرح بیان کیا ہے۔ "بنگالی کو ادبی معیار تک پہنچنے کے لیے بہت سی چیزوں سے مدد ملی۔ اس میں بلاشبہ اسلامی فتح کو سب سے بلند درجہ حاصل ہے۔ اگر ہندو راجہ آزاد رہتے تو بنگالی کو راجاؤں کے درباروں تک پہنچنا بہت مشکل تھا۔ پٹھانوں نے تیرھویں صدی کی ابتدا میں بنگال پر قبضہ کر لیا تھا۔ وہ بہت دور سے یعنی بلخ، اکسس اور اس سے بھی آگے کے ملکوں سے آئے تھے، لیکن انھوں نے بنگال کے میدانوں کو اپنا وطن بنایا تھا اور اپنے پہاڑی وطنوں کو واپس جانے کا ارادہ ترک کر دیا۔ پٹھان شہنشاہوں نے بنگالی سیکھی، اور ہندوؤں کی اس کثیر آبادی کے ساتھ رہنے لگے جن پر وہ حکومت کرتے تھے۔ اُن کی مسجدوں کے مینار و گنبد آسمان سے باتیں کرتے تھے، اور ہندوؤں کے مندروں کے دوش بدوش قائم تھے۔ جب نووارد اپنی شام کی نماز کے لیے جمع ہوتے تھے تو مندروں سے سنکھ اور گھنٹے کی آوازیں سُنائی دیتی تھیں۔ ہندوؤں کے شاندار جلوس اور مذہبی رسمیں درگا پوجا۔ راسا، اور ڈول اُتسو۔ اتنا ہی جوش و خروش کا اظہار کرتی تھیں جو مسلمانوں کے محرم، عید، شب برات اور دوسرے تہواروں سے

ظاہر ہوتا تھا۔ ان شاہنشاہوں نے سنسکرت کی رزمیہ کتابوں کی شہرت سُنی اور وہ فطرتاً مہا بھارت اور رامائن کو جاننے کے خواہش مند اس لیے ہوئے کہ اُن کا ہندوؤں کی خانگی اور مذہبی زندگی پر گہرا اثر ہے۔ پٹھان شہنشاہوں اور سرداروں کو ہندو راجاؤں کا سا صبر نہیں تھا کہ مذہبی جوش کی وجہ سے برہمن عالموں کی سنسکرت کو سُنتے، اُن کی علمی تفسیریں سمجھتے اور برسوں میں رامائن اور مہا بھارت کا دورہ ختم کرتے۔ پٹھانوں نے ایسے عالموں کو مقرر کیا، جو سنسکرت سے ان کتابوں کا ترجمہ اس بنگالی میں کریں جنھیں وہ بولتے تھے اور سمجھتے تھے۔ مہا بھارت کا پہلا بنگالی ترجمہ نصیرا شاہا (نصیر شاہ) شہنشاہ گور کے حکم سے ۱۳۲۵ء میں ہوا۔ دوسرا ترجمہ پراگل خاں صوبہ دار چاٹگاؤں کے حکم سے، 'کوندر پرمیشور' نے کیا۔ نصیر شاہ بنگالی زبان کا اتنا حامی تھا کہ شاعر ودیاپتی نے اپنا ایک قصیدہ اُس کے نام سے معنون کیا ہے۔ اور سلطان غیاث الدین کا بھی نہایت احترام سے نام لیتا ہے۔" (Bengali language and Literature PP 10-11)

یہ سلسلہ اتنا طویل ہے کہ ایک علٰحدہ کتاب کی ضرورت ہے۔ مختصر یہ کہ حسین شاہ نے مالادھر باسو اور اپنے ایک مصاحب کے ذریعہ سے ۱۴۸۰ء میں بھاگوت کا بنگالی میں ترجمہ کرایا اور اُسے گن راج خاں کا خطاب عطا کیا۔ اب تک اِن ہی خطابات کے مطابق بہت سے بنگالی معظم دار، سرکار، ملک وغیرہ کہلاتے ہیں۔ پراگل خاں اسی بادشاہ حسین شاہ کا جنرل تھا۔ چھوٹے خاں ولد پراگل خاں نے بھی سنت پدری پر عمل جاری رکھا اور جب وہ چاٹگام کا صوبہ دار مقرر ہوا تو نندی سے بھارت کے ایک باب کا ترجمہ کرایا جسے عرصہ ہوا ساہتیہ پرشد کلکتہ شایع

کر چکی ہے۔ سترھویں صدی میں شاعر علاؤل (علاؤ الدین) نے ملک محمد جائسیؒ کی پدماوت کا نہایت ہی سنسکرت آمیز بنگالی میں ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ مانگن ٹھاکر کے حکم سے ہوا جو مسلمان تھا اور اراکان کے رئیس کا وزیر تھا۔ علاؤل نے امیر سلیمان کے حکم سے ایک فارسی کتاب بھی بنگالی میں ترجمہ کی تھی۔ حکام کی قدردانی ہمیشہ برہمنوں اور پنڈتوں کو اپنے خیالات بدلنے پر مائل کرتی رہی ہے۔ آخرکار یہی ہوا کہ وہ بھی بنگالی میں لکھنے لگے۔ اور راجاؤں نے بھی مسلمانوں کی دیکھا دیکھی اس زبان کی سرپرستی شروع کر دی۔ کمپنی کی حکومت کے زمانے میں ان۔ بی۔ ہال ہڈ (Nathaniel Prassy Halhead) نے سب سے پہلے بنگالی گرامر اٹھارویں صدی میں لکھی اور یوروپین مشنریوں نے بنگالی نثر کو کافی ترقی دی۔

یہ ہے مختصر سی تاریخ اس علمی کوشش کی جو مسلمان بادشاہوں اور نوابوں نے شروع کی اور بنگالی بولی کو زبان بنا دیا۔ بعض موجودہ زمانے کے فرقہ پرور اپنی اپنی تنگ نظری کی بنا پر یہ سمجھتے ہیں کہ ہندو دھرم اور سنسکرت زبان کو زندہ کرنے کے لیے ہندو مسلم سوال پیدا کرنا اور مذہبی طبیعت کو ترقی دینا مفید ہوگا۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ ہمیشہ یہ آلہ کارگر نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اُردو مسلمانوں کی زبان ہے، مسلمان بادشاہوں نے اُسے ترقی دی، اگر مسلمان چاہیں تو اُسے زندہ رکھیں، عام ہندستانیوں کو اس زبان سے کوئی تعلق نہیں ہے تو وہ سخت غلطی کرتا ہے۔ جس طرح اُردو عام ہندستانیوں کی زبان ہے اور یقیناً مسلمان اُمرا وسلاطین و شعرا و ادبا نے ایک عام ملکی زبان بنانے میں ضرورت سے زیادہ حصہ لیا ہے، بالکل اسی طرح اُنھوں نے بنگالی بولی کو زبان بنایا اور برہمنوں کے اقتدار سے علوم وفنون

کے خزانوں کو چھین کر عامۃ الناس کو مستفیض ہونے کا موقعہ دیا۔ یہ کام انھوں نے اُس وقت کیا تھا جب عام طور پر برہمنوں نے انھیں بھی ملچھ اور اچھوت سمجھ رکھا تھا۔

شاید دُنیا میں اس عدیم المثال رواداری اور عدم تعصبی کا ثبوت ملنا مشکل ہو جو نووارد، پُرجوش اور تازہ ولایت مسلمانوں نے ہندُستان کے مذہبوں، زبانوں اور رسوم ورواج کے ساتھ کیا۔ آج جو کچھ ادبی جواہر ریزے ہیں، خواہ وہ ہندی میں ہوں یا گجراتی میں، بنگالی میں ہوں یا پنجابی میں، سب مسلمانوں کی بے نظیر کوششوں کی داد دے رہے ہیں۔ سمجھ دار ہندُستانی، خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں، ہرگز یہ پسند نہیں کرتے کہ ہندُستانی زبانوں میں غیر ملکی الفاظ ومحاورات کا جو سرمایہ آگیا ہو اُسے صرف تعصب کے بدلے میں فروخت کر ڈالیں۔ یہ صدیوں کی کوششوں کا نتیجہ، اور لاکھوں محبت بھرے دلوں کی یادگاریں ہیں۔ جب مختلف ہندُستانی زبانوں میں نظر آرہی ہیں اور زبان حال سے کہہ رہی ہیں۔

آساں نہیں مٹانا نام ونشاں ہمارا

بنگالی زبان میں اُردو الفاظ

ذیل کے صفحات میں بنگالی زبان کی صرف ونحو سے بحث نہیں کی گئی، اس لیے افعال وحروف کی فہرست نہیں دی گئی۔ گویا کہ یہ فہرست صرف اسما تک محدود ہو۔ لیکن باوجود اس حد بندی کے جو الفاظ درج کیے گئے ہیں اِن سے

یہ اندازہ ہوسکتا ہو کہ روزمرہ کی زندگی میں کس کثرت سے اُردو اسما کا بنگالی زبان میں استعمال ہوتا ہو۔ اگر کوئی غیر بنگالی تھوڑی سی نحوی ترکیبوں سے واقف ہو جائے اور الفاظ کی بنگالی طرز ادا یا لہجے کو سمجھ لے تو اُسے اُردو اور بنگالی میں بہت کم فرق نظر آئے گا۔ میرا اندازہ ہو کہ بنگالی زبان میں پچاس فیصدی سے زیادہ ایسے اردو الفاظ ہیں جو لہجے کی تبدیلی کی وجہ سے بنگالی معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقتاً وہ خالص اُردو الفاظ ہیں۔ اس کے علاوہ بیس فیصدی ایسے فارسی الفاظ ہیں جو بنگال میں رہتے رہتے بنگالی ہوگئے ہیں۔ باقی تیس فیصدی الفاظ میں زیادہ حصّے میں سنسکرت اور کم حصّے میں دراوڑ، منڈا، تبتی، آسامی، برمی اور دوسری مقامی بولیوں کے الفاظ مل جل گئے ہیں۔

مختلف عنوانوں کے ماتحت جو مختصر فہرست درج ذیل ہو وہ پوری بنگالی لغات پر حاوی نہ ہونے کے باوجود ہمارے اس دعوے کو پورے طور پر ثابت کرتی ہو کہ بنگالی زبان اُردو زبان سے بہت ہی قریب کا رشتہ رکھتی ہو:-

دنیا اور فطرت

بنگالی	اُردو
اکاش	اکاش - آسمان
امابوشے	اماوس - شب ہلال
ادگنی	اگنی - آگ
اندھو	اندھیرا

بنگالی	اُردو
اتر	اتر
برشتی	بارش
پرتھبی	پرتھوی۔ زمین
پربو	پورب
پھینا۔ فینا	پھین۔ کف
پالا۔ برپھ	پالا۔ برف
بجلی	بجلی۔ برق
پورنما	پورنماشی۔ شب بدر
پوش چم	پچھم
تاپ	تپ۔ گرمی
تارا	تارا
ٹھنڈا	ٹھنڈک
جل۔ پانی	جل۔ پانی
جوگت	جگت۔ دنیا
چاند	چاند
دوکھن	دکھن۔ جنوب
رام دھونک	رام دھنک۔ قوس و قزح
شجو۔ شرجو	سورج
میگھہ	میگھا۔ بادل
ہوا	ہوا

خشکی (جل) اور تری (ستھل)

اُردُو	بنگالی
اترائی (پہاڑ سے)	اترائی
اندارا (بڑا کنواں)	اندارا
بالو۔ ریت	بلی
بھاٹا (جزر)	بھاٹا
پہاڑ۔	پہاڑ
پتھر (چٹان)	پاتھور
پرنالی	پرونالی
پربت	پوربوت
تیر۔ کنارہ	تیر۔ کنارا
جھرنا۔ آبشار	جھورنا
ندی	چھوٹو ندی
چڑھائی (پہاڑ پر)	چوڑھائی
دیپ۔ جزیرہ	دیپ
ڈگی۔ تالاب	دگھی
سمندر۔ ساگر	شومدرو۔ شاگر
کنواں	کوا
دریا۔ (ندی)	طلفردی

معدنیات (دھاتو)

بنگالی	اُردو
اشپات	اسپات۔ فولاد
برونز دھاتو	برنج
پیتول	پیتل
پارہ	پارا
تانبہ۔ تاما	تانبہ
ٹین	ٹین
چون	چونہ
دھاتو	دھات
دوستہ	جستہ
روپا	روپا چاندی
سیمنٹ	سیمنٹ
شیشہ	سیسا
شونو	سونا
کاٹھ	کاٹھ
کوئلہ	کوئلہ
کانکور	کنکر
کھوڑی	کھریا مٹی
کانچ	کانچ

بنگالی	اُردو
مورمور	(سنگ مرمر) مرمر
موتی	موتی
مٹی	مٹی
نیلا	نیلم
ہیرا	ہیرا

چرند وپرند وغیرہ

اودبڑال	عود بلاؤ
اُوٹ	اونٹ
باچھر	بچھیرا
بڑال۔ بیڑال	بلار۔ بلّی
باج پکھی	باز
بھیڑار باچا	بھیڑ کا بچہ۔ میمنہ
باندور	بندر
بلبل	بلبل
بوٹیر	بٹیر
باگھو	باگھ
باگھنی	باگھنی
پشوجنور	پشو جانور
پاکھی	پنکھی۔چڑیا

بنگالی	اُردو
پانٹھا	بکرا
پیرو	پیرو (ترکی مرغی)
بھیا بھیا کورا	بھیں بھیں کرنا
تی تر	تیتر
ٹٹو	ٹٹو
جنور	جانور
چیتا	چیتا
چوڑئی	چڑیا
دول	دل (کلا)
راج ہنس	راج ہنس
رواں - پشم	بر رواں (بال)
شاپ	سانپ
شانڑ	سانڈ
شاروش	سارس
شیال	سیار - شغال
شلگھ	سنگھ (شیر)
کُکر	کوکر - کتا
کھوچر	خچّر
کٹھ ٹھوکرا	ہُد ہُد
کٹھ بڑالی	کٹھ بلی - (گلہری)

بنگالی	اُردو
گھوڑ	گھر
گورو گائے	گائے
گورور باچھر	بیل
گادھا	گدھا
گھگو	فاختہ
گھوڑا	گھوڑا
موش۔مہیش	بھینس
مرگ	مرغ
مرگی	مرغی
مومیوکورا	میوں میوں کرنا
میویور	مور
مکوڑشا	مکڑی
ہورن	ہرن
ہورنی	ہرنی
ہانش	ہنس (بطخ)
ہاتی	ہاتھی

نباتات

آم۔ آنب	آم ۔ انبہ
ابلش	آبنوس

بنگالی	اُردو
ادا	ادرک
انگور	انگور
اکھروٹ	اخروٹ
بدام	بادام
بیل	بیل
بالش	بالش
بیگُن	بینگن
باندھاکوپی	بندگوبھی
پان	پان
پھول	پھول
پھولیر ٹوڑا	ہار
پھول کوبی	پھول گوبھی
پھل	پھل
پاتا	پتّہ
پھٹی	پھوٹ
پُدینہ	پودینہ
پیاج	پیاز
تماکو	تمباکو
تورمج	تربوز
ٹماٹو	ٹماٹر

بنگالی	اُردو
جوب	جو
جھاؤ	... = ...
جوئیں	جوہی (چمیلی)
چھال	=
چینا بدام	مونگ پھلی
دارو چینی	دارچینی
ڈال۔ شاکھا	ڈالی۔ شاخ
روشن	لہسن
سیر پھل	سیب
سپاری	-
شیم	سیم
شونٹھ	سونٹھ
شون	سن
شے گن	ساگون
شال گوم	شلغم
شاکھ	شاخ
شوب جی	سبزی
کپاش	کپاس
کھے جر	کھجور
کان ٹھل	کٹھل

بنگالی	اُردو
گاجور	گاجر
گھاش	گھاس
گوم	گندم
لبو۔ نبو	لیموں۔ نیبو
سالا	مالا۔ ہار
نرکل	ناریل

رنگ

اشمانی نیل	آسمانی
برامی	بادامی
بیگنی	بینجنی
پھیکے۔ ہلکا	ہلکا رنگ
پھیکے لال۔ گلابی	گلابی
دھانی	... =
شوبج	سبز
فیروجہ	فیروزی
کالو	کالا
لال	... =
نیل	نیلا
نارنگی رنگ	نارنجی

اُردو	بنگالی
گہرا گاڑھا رنگ	گاڑھو۔گھنو
نبفشئی	گاڑھونیل
سفید	شادہ
زرد	ہلدے

وقت اور موسم

	آج
	آج کل
بڑا دن	بوڑودن
علی الصباح	بھورے بیلا
وار۔ دن	بار
سوموار	شوم بار
منگل	موٗنگل بار
=	بُدھ بار
جمعرات	برہپتی بار
جمعہ	شکر بار
موسم برشگال	بورشا
بسنت۔ بہار	بوشونتو
وقت	بیلا
برس	بوجھر

بنگالی	اُردُو
پرشون	پرسوں
تاریکھ	تاریخ
دن	[illegible]
دوپہر	دوپہر
روج	روز
رتو	رُت۔ موسم
رات۔ راتری	رات
شانجھ	سانجھ۔ شام
شرو	شروع
کال	کل
گھونٹہ	گھنٹہ
ماش	ماہ۔ مہینہ
بوئسے شاکھ	بیساکھ
اشاڑہ	اساڑھ
سرابون	ساون
بھادر	بھادوں
کارتک	کاتک
اگھرن	اگھن
پشں	پوس
ماگھ	ماگھ

بنگالی	اُردو
ہوپتہ	ہفتہ

شہر اور دیہات

بنگالی	اُردو
اڈا	اڈا (گاڑیوں کا)
آنگن	آنگن
بے ڑا	باڑا (مویشیوں کا)
باجر۔ ہاٹ	بازار۔ ہاٹ
پُل	۔
تھانہ	۔
جونگل	جنگل
جیل کھانہ	جیل خانہ
دیش۔ پرگنہ	دیہات
دوکن	دوکان
ڈاک گھور	ڈاک گھر
ڈاک بنگلہ	۔
ڈاکٹر کھانہ	دوا خانہ
رستہ۔ شوڑک	رستہ۔ سڑک
شوہور۔ نوگور	شہر۔ نگر
کھیت	۔
کھیت باڑی۔ گولا باڑی	کھیت

بنگالی	اُردُو
کٹیر	کٹی۔ جھونپڑی
کول	کل۔ کارخانہ
کارکھانہ	
گرجا	
گوراستھان	گورستان
گور ۔ کوبور	گور۔ قبر
گرام	گانوں
گھاٹ	"
گولی	گلی
موڑ	چوراہا
موشجد	مسجد
موکتب۔ مودرشہ	مکتب ۔ مدرسہ
موندر	مندر

رشتے۔ ناتے

استری	عورت
بابا۔ پتا	باپ
بالک	بچہ
بور	بر ۔ دولہا
بباہو	بیاہ

بنگالی	اُردو
بون	بہن
۱- بوڑو بھائی	بڑا بھائی
۲- میجو "	منجھلا "
۳- شیجو "	سنجھلا "
۴- نوتن "	(نیا) "
۵- پھول "	(پھول) "
۶- چھوٹو "	سب سے چھوٹا "
دادا (بھائی)	بھائی (جوکوئی اپنے سے بزرگ ہو-
پُترو	بیٹا- بچّہ
جیٹھا	جیٹھ
چھوکرا	لڑکا
دیور- دیبور	دیور
دوہتا	دختر
دی دی	بڑی بہن
شالا	سالہ
شامی	سوامی-شوہر
شالج	سرہج
شالی	سالی
شوشر	سسر
شسری	ساس

بنگالی	اُردُو
کاکی	چچی
کماری	کنواری
ماشی	موسی۔ خالہ
مامی	ممانی
منُش	آدمی
ماماتا	ماں ۔ ماتا
ماما	ماموں
نون دئ	نندوئ
نانی	ناتی۔ نواسہ
نونود	نند

اعضائے جسم انسانی

انگل	اپوڑ
انگشٹھو	انگوٹھہ
باہو۔ ہات	بانہہ ۔ ہاتھ
بوگول	بغل
بھرو	ابرو
پیلا	تلی
پیٹ	...
پیٹھ	...

اُردو	نمگالی
پاؤں۔ ٹانگ	پا
ٹھڈی	ٹھن ٹی
ہونٹ	ٹھونٹ
جیب۔ زبان	جیب
... ...	چھاتی
چربی	چوربی
کھال۔ جلد	چمڑا
دینہہ۔ بدن	دیہو
...	دانت
بال (علاوہ سر کے)	روان
	کان
(کلیجہ) بمعنی دل	کلے جا
کاندھا۔ کندھا	کاندہ
قبضہ۔ کلائی	کوبجی
	گال
گورا (رنگ)	گورو
گلا	گلا
سر	ماتھا
مغز سر	موگوج
مُنہ	مکھ

بنگالی	اُردو
ناک	... ...
نوکھ	ناخون
اہاڑ	ہڈی
ہات	ہاتھ

امراض، ادویہ وغیرہ

اون دھو	اندھا
آرام کورا	صحت دینا
انتو ہوتے	اتماہتیا (خودکشی)
بپود	بپت۔ مصیبت
بود ہجم	بدہضمی
بش	بس۔ زہر
بوشونتو	(بسنت) چیچک
پھولا	آماس۔ سوجن
پھوٹ کری	پھٹکری
پوٹی	پٹی
پوش دی	(تصدیع) تکان
ٹھنڈا۔ شوردی	ٹھنڈک۔ سردی
جوبونی	ملن
جوکھان	(زکام) دق

بنگالی	اُردوُ
دائ	...
داگ	داغ
روگ۔ روگی	
شر و پیرا	سرکا درد
شوردی۔ گورمی	سردی۔گرمی۔ لو لگنا
کاشی	کھانسی
کوش رت	کسرت۔ ورزش
کوبی راج	کویراج (وید)
کملا	کنول۔ یرقان
کرمی	کرم۔کیڑا
کانا	...
کوپ پر	کافور
مہا ماری	(وبا)
مولوم	مرہم
مچکانو	موچ
ہینپنی	دمہ۔ ضیق النفس

اشیائے خورونوش

اچار	
آٹا	

بنگالی	اُردو
برفی	
بوروف	برف
بھاجا	بُھنا ہوا
پونر	پنیر
پھلیرمربا	مربہ
تیل	
تورکاری	ترکاری
چپاتی	
چنی	چینی
دودھ	
دوئی	دہی
رٹی	روٹی
شوجی	سوجی۔ روا
خورلوت	شربت
شرکا	سرکہ
کورمہ۔ کلیا	قورمہ۔ قلیا
کھابر	کھانا۔ غذا
کھچڑی	
کاباب	کباب
کھیر	پکا ہوا دودھ

بنگالی	اُردُو
گڑ	
لچی	لچوئی ۔ پوری
ماکھوں	مکھن
ماچھہ	مچھلی
موریچ	مرچ
موہن بھوگ	(حلوہ)
موشلا	مسالہ
مٹھائی	
مود	مدہ ۔ شراب
نون ۔ لون	نون ۔ نمک
ہاجری	حاضری ۔ ناشتہ

مکان اور اسباب خانہ داری

آرام کرسی	
الماری	
آسے نا ۔ آرشی	آئینہ ۔ آرسی
برانڈا	برآمدہ
بابرچی خانہ	باورچی خانہ
بلش	بالش ۔ تکیہ
باشن	Basin باسن ۔ برتن

بنگالی	اُردو
بھنڈار	نعمت خانہ
بکشو	بکس
بتی	بتی۔لمپ
بتی دان	شمعدان
بالش۔گودی	(بالش) گدی
پائے کھانا	پیخانہ
پیالہ	
پوردہ	پردہ
پکھا	پنکھا
تالا۔کلپ	تالا۔قفل
تھالا	تھالی
توا	
ٹکڑی	ٹوکری
جنلا	جنگلہ (کھڑکی)
جھلملی	
چادان	چاردان
چابی	
چمٹا	
چھاتا۔چھاتی	چھاتا۔چھتری
پایک	

اُردو	بنگالی
	چھت
شبیہہ (تصویر)	چھوبی
	چھری
چولھا	چلی
دیاسلائی	دیاشولائی
دالان (Hall)	دالان
دیوار	دیال
	دوات
دراز	دراج
ہنڈولا	ڈولا
	ڈوری
	ڈھکنی
رکابی	رکابی
اشنان۔غسل	شنان
صراحی	شورائی
سیڑھی	شیڑی
	کمرہ
	کوئلہ
	کافی دان
Fork	کانٹا

بنگالی	اُردو
کالی	روشنائی۔سیاہی
کیتلی	
کاگوج	کاغذ
کولوم	قلم
گلیچا	غالیچہ
گھوڑی	گھڑی
گھور	کمرہ (گھر)
گوشول کھانا	غسل خانہ
لون ٹھن	لال ٹین
لفافہ	لفافہ
میج	میز
موشوک	مشک (بہشتی کی)

لباس وزیور وغیرہ

اوس تور	استر
آنگٹی	انگوٹھی
اوڑنا	نقاب
بوٹ جوتا	بوٹ
بوگ لش	بکلس۔بکسوا
بونت	بانات

بنگالی	اُردو
برش	برش
بوتام	
بورشاتی جاما	برساتی - باران کوٹ
بچھانا	بچھونا
پاجامہ	
پھیتہ	فیتہ
پوشوم	پشم - اون
پوشاک	لباس
جامہ یا پنجابی	کرتہ
جوتا	
جیب	
جھالور	جھالر
چادر	چادر
چپل چپلی	=
چوڑی - بالا	چوڑی
چھوڑی	چھڑی
دوستانہ	دستانہ
رے شوم	ریشم
شال	شال
شابن	صابن

بنگالی	اُردو
شتی	سوتی
کاج۔گھر	(بٹن کا) کاج
کرتا	"
کوٹ	"
کالر	"
کرم بل	کمبل
کنگن	کنگن
کنکھاب	کمخواب
کاینچی	قینچی
کمیج	قمیص
کھوڑدم	کھڑاؤں
کاپڑ	کپڑا
گھاگرا۔شایا	(سایا (انگریزی))
گوہونا	گہنا
گولابوندھو	گلوبند
لاٹھی	"
ماجن	منجن
موجہ	موزہ
موکھ مل	مخمل
مول مول	ململ

بنگالی	اُردو
نمده	=
ہار	=

پیشے

اُکیل	وکیل
اُمیدار	اُمیدوار
بھاٹ	بھاٹ۔ گویا
بابرچی	باورچی
باجی گور	بازی گر
پہرادالا	پولیس مین
پھول والا	پھل والا
پھُول والا	پھُول والا
پادری	=
جوتشی	=
جوہری	=
جریب کرتا ۔ امین	پیمایش کرنے والا امین
چاکور	چاکر۔ نوکر
چھاپا کھانا والا	طابع
چترکار	مصور
دورجی	درزی

بنگالی	اُردو
دھوبا۔ دھوبی	=
چوکیدار	=
دوروان	دربان
دوکن دار	دُکاندار
دائی	=
دوبھاشی	ترجمان
دلال	دلال
ڈاک پیارہ	ہرکارہ
ڈھولی	ڈھولچی
روپوکار	مصور
رونگ ریج	رنگریز
سپائی	سپاہی
شوہس	سائیس
کاری گور	کاری گر
کل وت	کلاونت ۔ گویا
کوبی	کوی۔ شاعر
کُمار	کُمہار
کرشان ۔ چاشی	کسان۔ کاشتکار
از چاشت بمعنی۔ کاشت	
کوشی	قصائی

اُردُو	بنگالی
خلاصی - جہازی قلی	کھلاشی - جوہاجی
مصنّف	گرنتھوکار
=	گوالہ
نعل بند	نعل بوند
ایجنٹ	نائب
نٹ - اِکٹر - اداکار	نوٹ
نٹنی - اِکٹرس	نٹی
مزدور	موجور
گڈریہ	میش پالک
=	موچی
مہاجن	موہاجون
مودی بنیا	مُدی
حلوائی	حلوئی کار

متفرق الفاظ

ذیل میں متفرق بنگالی الفاظ کی فہرست درج ہے، اور جہاں جہاں ضرورت سمجھی گئی ہے ان کا صحیح اردو تلفظ یا ترجمہ قوسین کے اندر دے دیا گیا ہے۔ تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ بنگالی الفاظ کے تلفظ میں صحت کی بہت زیادہ پابندی نہیں ہو سکی اس لیے کہ اعراب کے استعمال کرنے میں وہ بات پیدا

نہیں ہو سکتی جو ان الفاظ کے سننے میں ہو سکتی ہے۔

الف

اُپ واس (فاقہ روزہ)

آبکاری

آپ نی (اپنی)

آتما (روح)

آئین (قانون)

آئین الوسار (حسب قانون)

آشا (امید)

آسامی (ملزم)

اختیار

اقرار

ادم شماری

آمدنی (آنے والا مال) Import

آمدنی (معمولی معنی)

آنند

اللہ۔ ایشور

آواز کرنا (گولی چلانا)

اوتار

ایک جن (ایک شخص)

ایک ٹا (ایک ٹھو۔ ایک تا بمعنی ذرا یا کچھ)

احمق

اناڑی

انصاف

اجلاس

اظہار (بیان عدالت)

اندھار (اندھیرا)

اونچا

الگ

ب

باقی۔ ہاتھ جمع (میزان)

بازار

بڑا

باجنا (گانا)

بچار (خیال)

بے قصور خلاص (ملزم کا صاف بری ہونا)

بحث

برخواست

بدھی (عقل ضمیر۔ وجدان)

بکری (فروخت)
بدیشی
بے جوڑ (فرد واحد) جوڑا (دو)
بیگ
بھاڑا گاڑی
بندوبست
بندر (بندرگاہ)
بشواش (یقین
بیمہ
بندوق
بھاؤ (جذبہ)
بھول (غلطی)
بھوکا
بھاری
بھلا
بھیانک
بھیجا (بھیگا)
بے آئین (غیر قانونی)
بنام
بوہو (بہت)
بوڑھا
بیشی (زیادہ)
بیانہ (بیعانہ)

پ

پاپ
پُرانا
پورا
پال (بادبان)
پوتر
پریک (پریگ۔کیل۔میخ)
پریم
پرارتھنا (عرض۔گذارش۔دعا)
پھانسی
بیکاری (تھوک۔Wholesale)
پکا
پیشکار

ت

تاریخ
تار
تازہ
تپتا (گرم)
تمادی (قانون)

ٹ

ٹھیکہ گاڑی

ٹھکانا (پتہ)

ٹھنڈا

ج

جائداد (سرمایہ)

جال

جہاز

جرح (قانونی)

جمعبندی۔ تشخیص لگان

جبردستی ردائی (استحصال بالجبر)

جریمانہ (جرمانہ)

جمع

جنس (شے۔ قسم)

جوتی (روشنی)

جوگی

جواری

جواب

جے کیو (جو کوئی)

جے (جو)

جھوٹ

جیون (زندگی)

جعلیت (جعلساز)

چ

چارہ (شکار ماہی کے لیے)

چاقو

چوڑا

چوٹ پٹے (جھٹ پٹ)

چورس (پوربی میں ہموار زمین۔ بنگالی میں مربع زمین)

چکر لگنا (چکر آنا)

چنگی

چنتا (فکر۔ خیال)

چھوٹرہ (چھرہ کارتوس کا)

چالانی (جانے والا مال)

چھری

چھڑی

ح (ہ)

حساب

حساب چکانا

حفاظت

حاجت (حوالات)

حاکم (جج)

حق۔ دابی

حلف

حصّہ

خ (کھ)

خدا

خبر

خرچ

خرچہ بعد (خرچہ چھوڑنے کے بعد)

خرید

خریدار

خالی

خاص (خانگی۔ پرائویٹ Private

خانساماں

خدمتگار

خون (قتل)

خلاص (مقدمے سے بری ہونا۔ختم ہونا
آزاد ہونا)

خسارت (خسارہ)

خزانہ (مالگذاری۔ ٹیکس)

خوشی۔

د

دام

دان (خیرات)

دابی (دعویٰ۔حق)

دائرہ سپرد (عدالت سشن سپرد کرنا)

دھار (اُدھار)

دستوری

دیوانی عدالت

دیوتا (فرشتہ)

دیا۔ (کرم۔عنایت)

دور

دیندار (قرض دار)

دیوالہ

دلیل (دستاویز)

دستخط کرنا۔ صحیح کرنا۔(دستخط کرنا)

دونالہ (دونالی بندوق)

دنگا

دھرم

دشت (پاجی۔شریر)

درکار (ضرورت)

درکاری (ضروری)

در در (دلدر۔ غریب۔ مفلس)

دھرمی (دیندار)

دفتر

دکھ

درخواست

ڈ

ڈانٹر (چپو)

ڈورا۔ ڈوری (موٹی رسی)

ر

راس (لگام)

ریٹانی (باہر جانے والا مال۔ رفتنی)
Export

رشتی

رسید

رس (جذبہ)

رد کرنا

رقم (طرح۔ مانند۔ قسم)

رجوع کرنا۔ پیش کرنا (عدالت میں مقدمہ داخل کرنا)

روگی (بیمار)

ز

زخم (زخمی)

س

سامنے

سب

سب کچھو (سب کچھ)

ستا

سیتا

ست (حق)

سادھو۔ سنت

سبالک (بالغ)

سربراہ کار (ایجنٹ)

سوجا (سیدھا)

سہج (آسان)

سود

سیوا

سہانتا (مدد)

سورگ

سُندر

سخت

سیندھا چوری

ش

شکار

شکاری

شتی ! (سچ ؟ !)

شکتی

شیطان

شریک

شرط (اقرار)

شناخت

ک

کپتان۔ سارنگ

کچہری

کبتا (شاعری)

کاربار

کارخانہ۔ کل

کارتوج (کارتوس)

کٹھن

کرپا

کڑا

کرکس (سرکش)

کرتا (فیچر)

کچرا (خوردہ فروشی)

کوچوان

کوڑی (۲۰ عدد)

کیئو (کوئی)

کیو نہ کیو (کوئی نہ کوئی)

کچھو (کچھ)

کی (کیا۔ پنجابی بھی یہی ہے)

کے (کون)

گ

گھاٹ

گھائل

گھوڑا

گھن

گودام

گولی

گول

گوئندہ (جاسوس)

گرم

گرفتاری پروانہ (وارنٹ)

گیان

گنت ودیا (حساب)

گرفتار
گیتی (گیت)
گھنا (موٹا)

ل

لمبا
لابھ (نفع)
لنگر
لگام
لین دین

م

مال (پونجی۔ سرمایہ)
مانجھی
مان (عزت)
مارپیٹ

مرن (موت)
مورتی (بُت)
موٹا
میلا
میٹھا

ن

ناستک (ملحد)
ناٹک
نیا (نوا) نیا
نبالک (نابالغ)

ہ

ہلپھ (حلف)
ہلکا
......

بنگالی پر اُردو کے اثرات کے اسباب

بنگالی زبان پر اُردو، ہندی اور دیگر شمالی مغربی زبانوں کے اثرات کے کئی اسباب ہیں۔

تیرتھ یاترا شاید یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ بنگال کے لاکھوں جاتریوں ان مقدس زیارت گاہوں اور تیرتھ استھانوں سے

بہت کچھ "ہندستانی" تمدن اور زبان کو حاصل کیا جو شمالی و شمال مغربی ہندستان میں واقع ہیں. کاشی و پریاگ (بنارس و الہ آباد) میں اب بھی ہر سال کئی کئی دفعہ لاکھوں ہندوؤں کا مجمع ہوتا ہے اور مقدس گنگ وجمن کی ہم آہنگی سے جو وحدت وجود کا سبق الہ آباد کے سنگم سے ملتا ہے وہ اپنے ساتھ زبان، تمدن اور رسم و رواج کی ہندو مسلم یگانگت کو مشرق سے مغرب تک استوار بنا دیتا ہے۔ سینکڑوں الفاظ اور محاورے یہاں سے جاتریوں کے ساتھ ساتھ ملکوں ملکوں پھیل جاتے ہیں اور خود بخود ایک مشترک زبان جسے ریختہ یا اردو کہہ سکتے ہیں تیار ہوتی رہتی ہے۔ بنارس اور الہ آباد میں تو اب بنگالیوں کی مستقل آبادیاں قائم ہوگئی ہیں اور روز بروز بڑھتی جاتی ہیں۔ یہی حال برندرابن کا ہے، جہاں کے آٹھ ٹھاکروں میں سے سات ٹھاکر بنگالی ہیں اور سب اردو بولتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ چیتن دیو پندرھویں صدی میں برندرابن گئے تھے اور چونکہ وہ صاحب کشف و کرامات تھے لہذا انھوں نے مٹے ہوئے آثار اور مقدس استھانوں کو اپنی بصیرت سے معلوم کیا اور عوام کو بتایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب وہاں بارہ ہزار بنگالی آباد ہیں اور لاکھوں ہر سال آتے جاتے رہتے ہیں۔ چیتن دیو کرشن کے اوتار مانے جاتے ہیں۔ اس طرح وشنو کے پرستاروں نے جتنی کتابیں لکھیں وہ سب "برج بولی" میں لکھیں اور اب تک بھی "برج بولی" بنگال میں گھر گھر پڑھی اور سمجھی جاتی ہے۔ یہ بولی درحقیقت برج بھاشا ہے جو بنگالی مصنفوں کی زبان سے ادا ہوکر کسی قدر بنگالی آمیز ہوگئی ہے۔ اور بنگال میں اُسے 'برج بولی' کہتے ہیں۔ اسی طرح بندرابن کے بنگالی

اور غیر بنگالی شاعروں نے جو گانے برج بولی میں تصنیف کیے وہ بھی بنگال میں رائج ہیں' اور " برج بولی" کے ذریعہ سے اُردُو کی ترقی کا باعث ہوتے ہیں۔

اسی سلسلے میں ودیاپتی شاعر کا ذکر ضروری ہے۔ یہ چودھویں صدی مسیحی کا شاعر تھا۔ اُس کی تصنیفات میتھلی یعنی بہاری بولی میں موجود ہیں بنگال میں اس کا کلام بہت مقبول ہوا حتیٰ کہ وہ بنگال کا شاعر مانا جاتا ہے' اور عام طور سے اس کی شاعری ہر شخص سمجھ لیتا ہے اور داد دیتا ہے۔ آج کل "ودیاپتی" نامی ایک فلمی کہانی بھی بن گئی ہے اور سینماؤں میں چل رہی ہے۔

ملک محمد جائسیؒ کی پدماوت اتنی مقبول عام ہوئی کہ رائے بریلی (اودھ) کے ایک قصبے کے شاعر کا کلام سو سال کے اندر اندر سولھویں صدی مسیحی میں بنگالی زبان میں ترجمہ ہو گیا ہے۔ اس کا باعث بھی ایک مسلمان راجہ مانگن ٹھاکر وائی اراکان وآسام ہوا۔ اور ترجمہ کرنے والا بھی بنگال کا مشہور مسلمان شاعر علاؤل شیخ تھا۔ اگرچہ یہ ترجمہ سنسکرت آمیز بنگالی میں ہے لیکن بہت سی فارسی کی اصلاحات تصوف بھی اس کے ذریعہ سے بنگالی میں داخل ہو گئی ہیں۔

بنگال میں "نابھا داس ہندی شاعر کی تصنیف موسومہ "بھگت مال" بھی ترجمہ کی گئی اور ہندی زبان سے بنگالی کا رشتہ قائم کرنے میں مفید ثابت ہوئی۔ یہ شاعر تلسی داس کا ہمعصر تھا۔ یہاں یہ کٹی بتا دینا ضروری ہے کہ تلسی داس اور میرابائی کے ہندی گانے اب تک بنگال میں مقبول ہیں اور عام طور سے گائے جاتے ہیں۔

سترھویں صدی مسیحی میں شاعر برند کی "ست سئی" ہندی زبان میں

ڈھاکہ میں لکھی گئی اور بنگال میں رائج ہوئی۔ بہار اور ممالک متحدہ کے مشرقی اضلاع میں اس کتاب کے دوہے بچے بچے کی زبان پر ہیں۔ اس کے دوہے ایسی ہندی میں ہیں جو بنگالی اور اُردو سمجھنے والے دونوں سمجھ لیتے ہیں۔ مثلاً

سپنے سہائے سبل کو کوؤ نہ نبل سہائے
پون جگاوت آگ کو، دیپک دیت بجھائے

(۲) دارالسلطنت دہلی سے تعلقات

بنگالی زبان پر اُردو کے اثر کی دوسری وجہ یہ تھی کہ جب تک ہندستان کی سلطنت کا مرکز دہلی رہا۔ اُس وقت تک مسلسل سرکاری اور غیر سرکاری افراد و افواج و تجّار کی آمد و رفت برابر قائم رہی۔ عام قاعدہ ہے کہ رعایا اپنے حکام کے طرز بود و ماند اور تمدّن و زبان کو اختیار کرنے یا کم از کم نقل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ بنگال اس سے مستثنیٰ نہیں تھا۔ یہاں مرشد آباد، ڈھاکہ، عظیم گنج اور دوسرے مرکزوں میں اُمرا اور رُوسا نے نہ صرف دہلی دربار کی نقل اُتاری تھی بلکہ اُس میں کافی کامیابی بھی حاصل کی تھی۔ دہلی کے اثر سے یہاں کی سرکاری زبان فارسی ہوگئی تھی اور جو لوگ صوبہ کے دربار یا انتظامات ملکی میں رسوخ حاصل کرنا چاہتے تھے، وہ فارسی سیکھنا فخر سمجھتے تھے۔ اسی طرح شیر شاہ کے زمانے سے جو فوجی آبادیاں قائم کی گئی تھیں وہاں سب اچھی خاصی اُردو بولتے تھے حتیٰ کہ آج تک وہ لوگ اُردو بولتے ہیں، باوجودیکہ اپنے وطن کو چھوڑے ہوئے اُنھیں صدیاں گزر گئیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ بھی ہے کہ ان کی عورتیں بھی اُردو بولتی ہیں اور شاید ان کے ساتھ ہی یہاں آئی تھیں۔ شانتی نکیتن سے تین میل کے فاصلے پر ایک گاؤں کاشی پور ہے۔ یہ پٹھانوں کی بستی ہے، جن کا پیشہ کاشتکاری ہے۔ میں نے خود جا کر وہاں دیکھا کہ وہ بنگالی مسلمانوں سے بنگالی زبان میں بات چیت

کرتے ہیں۔ لیکن آپس میں اُردو بولتے ہیں۔ اور اُن کی عورتیں اور بچے بھی اُردو بولتے ہیں۔ لیکن ان کے دیہی مدرسہ کا مدرس دوسرے گاؤں کا بنگالی مسلمان ہے اور اُردو نہیں بول سکتا۔ اسی طرح کی بہت سی بستیاں پورے بنگال میں موجود ہیں۔

بنگال کے صوبہ داروں کے یہاں کثرت سے ہندُستانی سپاہی اور شمالی ہندُستان کے رہنے والے سپاہی اور منشی ملازم رہتے تھے۔ مرشدآباد میں اب تک خالص اُردو کے بولنے والے کافی تعداد میں موجود ہیں۔ اور محلہ ضیار گنج تو پورا اُن مارواڑیوں سے بھرا ہوا ہے جن کے آباؤ اجداد کلائیو کے زمانہ سے پہلے یہاں آکر آباد ہو گئے تھے۔ نواب مرشد آباد کے یہاں انشاء اللہ خاں کے والد ملازم تھے۔ اور یہیں یہ پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم و تربیت حاصل کی۔

۳۔ تجارت تجارت کے سلسلہ میں علاوہ مارواڑیوں کے، دوسری قومیں بھی برابر آمدورفت رکھتی تھیں۔ خود بنگال میں کپڑے اور ریشم کی بے مثل مصنوعات نے اتنی ترقی کی تھی کہ انگلستان، فرانس، ہالینڈ وغیرہ تک اُن کی رسائی ہو گئی تھی۔ اور ہندُستان کے دوسرے مقامات میں یہاں سے ڈھاکہ کی ململ، سنکھ کی چوڑیاں، سیندور اور دوسری چیزیں بنگالی لے جاتے تھے۔ بنجاروں اور تاجروں کی آمدورفت سے اُردو کو بہت ترقی ملتی تھی۔ اور صرف اسی زبان کے ذریعہ ایک ملک کا باشندہ دوسرے ملک کے رہنے والے سے گفتگو کر سکتا تھا۔

۴۔ ہندُستانی مزدور آج کل مغربی بنگال میں کثرت سے بہار اور ممالک متحدہ کے آدمی نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی بنگال کے باشندے فطرتاً کمزور ہیں اور جسمانی محنت کے لائق نہیں ہیں۔

کثرت سے مزدوری کرنے والے دوسرے صوبوں کے ہیں۔ جو آدھے منافع میں شریک ہوکر یا تو کاشتکاری کرتے ہیں یا دوسرے قسم کی مزدوریاں کرتے ہیں۔ ملیریا بخار چاول اور تیل کے استعمال نے غریب بنگالی کسانوں کو بہت کمزور کردیا ہے۔ بہرحال باہر سے آنے والے مزدور سب اردو بولتے ہیں اور بنگالی بولنے والوں کو بھی بہت سے الفاظ سکھا جاتے ہیں۔

تبدیل معنی

ذیل میں ہم چند فارسی الفاظ درج کرتے ہیں جن کا تلفظ تو بدل ہی گیا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اکثر الفاظ ان معنوں میں بولے جاتے ہیں جو ہم عموماً اردو میں نہیں بولتے۔ بالکل یہی حال بہت سے فارسی اور عربی الفاظ کا اردو میں ہوا ہے۔ یعنی ان کے اصلی معنی ہماری زبان میں کچھ سے کچھ ہوگئے ہیں اور اگر وہ خالص لغوی معنوں میں استعمال کیے جائیں تو محاورہ کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ بنگالی زبان میں اردو کے بعض حروف تہجی نہیں ہیں اس لیے ان کی جگہ جو حروف مستعمل ہیں وہ یہ ہیں۔ ث۔ س۔ ص کے لیے شین استعمال ہوتا ہے۔ شاید و نادر سین بھی سننے میں آجاتا ہے۔ ہائے ہوز اور حائے حطی میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا، حالانکہ اردو میں بھی یہی حال ہے۔ لیکن بہرحال لکھنے میں اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے ہم آواز الفاظ کے معنوں میں آسانی سے تمیز ہوسکتی ہے۔ خ کے لیے کھ۔ (ذ۔ ز ض۔ ظ) کے لیے جیم؛ عین کے لیے الف؛ غ کے لیے گ؛ ف کے لیے پھ؛ قاف کے لیے کاف کا استعمال ہوتا ہے۔ کبھی کبھی بائے عربی کی جگہ بائے فارسی (پ) کا استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً گلاب

کو گلاپ اور جلاب کو جلاپ کہتے ہیں۔ لیکن اگرچہ سنسکرت کی نقل ہیں اس زبان کے حروف تہجی ہیں زاے ہوز داخل نہیں ہے لیکن گفتگو میں اکثر غیر بنگالی الفاظ کی جیم کو "زے" سے اور زے کو جیم سے بدل دیتے ہیں مثلاً پوسٹ مین ہی حازی محمد ازمل نہیں کہتا بلکہ انگریزی پڑھا لکھا ٹائپ نویس بھی ہمیشہ حاجی کو Hazi اور اجمل کو Azmal ٹائپ کرتا ہے اگرچہ اس کے سامنے دونوں لفظوں میں بجائے ز کے z کبھی نہیں لکھا جاتا بہر حال وہ چند الفاظ جن کے معنی تبدیل ہو گئے اور جو مجھے بہ مشکل دستیاب ہوئے ہیں درج ذیل ہیں۔ الفاظ کے سامنے ان کے اصلی معنی بھی لکھ دیے گئے ہیں۔

بنگالی الفاظ	تبدیل شدہ معنی
بہار (باہار)	حسن
بہادر	شاباش
برات	حاجت
بیگانہ (بگانہ)	لامعلوم
زیر (جیر بانا)	تھک جانا
خالی (کھالی)	صرف
دادن (دادون)	پیشگی دینا
داخل	پہنچا
دخل (دکھول)	علاقہ
درکاری	مفید

تبدیل شدہ معنی	بنگالی الفاظ
مقابلہ کرنا	رجوع دینا
روشنی	روشنائی
بہادر۔ دل والا	دلدار
مشق	ربط (ربطو)
تہ	طبق (تابوک)
حکم	فرمائش (پھرماج)
غصہ	گوشہ
قسط	کشتی
گرہ	گیرے
نقشہ	مطلب (متلوب)
ملاقات	مقابلہ (مکابلا)
فساد	ہنگام (ہنگامہ)
انکاری۔ (جو کسی کام کرنے پر راضی نہ ہو)	ناراض (ناراج)

فارسی الفاظ

ذیل میں وہ فارسی الفاظ درج کیے جاتے ہیں جو بنگالی زبان میں اب تک رائج ہیں اور تھوڑے سے اختلاف تلفظ کے بعد ہر وہ شخص جو ہندستانی ہو انھیں سمجھ سکتا ہو۔ بنگالیوں میں ان الفاظ کو جو لوگ استعمال کرتے ہیں انھیں یہ بھی محسوس نہیں ہوتا کہ یہ کسی غیر ملکی زبان کے الفاظ ہیں۔ بلکہ بعض الفاظ تو اس قدر تبدیل ہو گئے کہ اچھی خاصی فارسی جاننے والے بھی یہ نہیں بتا سکتے کہ

ان کا ماخذ فارسی تھا اور اب یہ بنگالی ہو گئے ہیں۔ مثلاً چھوبی اصل میں شبیہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے اور تصویر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس قسم کی مثالیں پہلے لکھی جا چکی ہیں۔ اب صرف فارسی الفاظ فارسی رسم خط میں لکھے جاتے ہیں۔ بنگالی میں ز، ذ، ض، ظ۔ کے لیے صرف ز یا ج کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح غ کے لیے گ، ق، کے لیے ک، ث، ص، س، کے لیے س رائج ہے:۔

الف

اُستاد۔ آئینہ۔ آستین۔ آسامی۔ آتشبازی۔ افیون۔ آسان۔ اسباب آبنوس۔ ازار۔ آرام۔ اکثر۔ آب وہوا۔ آخر۔ آفت۔ اگر۔ اشتہار ادا۔ امیر۔ امرا۔ اصول۔ آواز۔ انجام۔ البتہ۔ اردو۔ آسمان الائچی۔ امین۔ اطلاع۔ آبخورہ۔ آبادی۔ ابر۔ آبلہ۔ اثر۔ اجیر۔ احمق۔ احوال۔ اخبار۔ آفت۔ اختیار۔ آنکس۔ اذان۔ ارضی۔ استر۔ آستان۔ استعفیٰ۔ استعمال۔ آشنا۔ اصیل۔ اظہار۔ افسوس الوبخارا۔ الوان۔ الٰہی۔ آمادہ۔ آمدنی۔ انتظار۔ انتظام۔ انتقال، انصاف۔ انعام۔ اولاد۔ ایمان۔ آتشی۔ اجارہ۔ اجلاس۔ افطار۔ امام۔ امروز۔ آبادی۔ اعتبار۔ آیندہ۔ آشوب۔ آشنائی۔ اوقات۔

ب

باطل۔ باغ۔ برداشت۔ بکبک۔ بے وقوف۔ بوتام۔ بندوق باورچی۔ بہشتی۔ بخشی۔ بالش۔ بازوبند۔ باقی۔ باد۔ بخشش بندگی۔ بغل۔ بنچہ۔ بہج۔ برات۔ بابت۔ بارود بندہ۔ بہشتی۔ بلا۔ بانات۔ بنام۔ بارہا۔ بز۔ بندوبست

بستہ۔ بیشتر۔ برخواست۔ برقنداز۔ بارگاہ۔ بازی۔ باشندہ۔
باغبان۔ باخبر۔ بالکل۔ بانگ۔ بچہ۔

پ

پیالہ۔ پیادہ۔ پاپوش۔ پتنگ۔ پشم۔ پنجہ۔ پرگنہ۔ پیغمبر
پیچ۔ پرواہ۔ پلاؤ۔ پیل‌خانہ۔ پادشاہ۔ پرواز۔ پیاز
پنیر۔ پیش۔ پوشاک۔ پیشاب۔ پری۔ پاہ۔ پیرہن

ت

تعلق۔ تمادی۔ تحصیل۔ توپچی۔ تفاوت۔ تصویر۔ تعویذ
تدارک۔ تاریخ۔ تلوار۔ توپ۔ تفنگ۔ تختہ۔ تنخواہ۔
تقاضا۔ تدبیر۔ ترکیب۔ تازہ۔ تکمہ۔ تیر۔ تاج
توشک۔ تنور۔ توقع۔ ترکاری۔ تخت‌پوش۔ تار۔ تعجب
تائید۔ ترازو۔ تفسیر۔ تنگ۔ تعلیم۔ تا

ج

جور۔ جمع۔ جریب۔ جرح۔ جامہ۔ جوان۔ جیب۔ جان۔ جنس
جوش۔ جگر۔ جدا۔ جواب۔ جاگہ۔ جادوگری۔ جانور۔ جاگیر
جلوس۔ جعل۔ جبہ۔ جنگی۔

چ

چشمہ۔ چغلی۔ چغہ۔ چراغ۔ چربی۔ چہرہ۔ چلم۔ چرخہ۔ چاکر
چست۔ چابک۔ چالاک۔

ح

حاضر۔ حضور۔ حرامی۔ حرام‌زادہ۔ حساب۔ حال۔ حکیم۔

حاشیہ۔ حور۔ حدیث۔ حکمت۔ حاجت۔ حد۔ حجام۔حق۔ حاصل
حیا۔ حنا۔ حلوہ۔

خ

خام خیالی۔ خوشبو۔ خوبصورت۔ خاکی۔ خاک۔ خاص۔ خراب
خریدار۔ خون۔ خوب۔ خالی۔ خام۔ خوش نویس۔ خطاب
خبر۔ خوشی۔ خیر۔۔ خیال۔ خرگوش۔ خانگی۔ خیرات۔ خدا۔
خاطر۔ خط۔ خزانہ۔ خور۔ خوانچہ۔ خوار۔ خواب گاہ۔ خواجہ۔خیرخواہ
خستہ۔ خواہ مخواہ۔ خواہش۔ خزانچی۔ خرچ۔ خنجر۔ خارج۔ خدمت
خلیفہ۔ خانساماں۔ خضر۔ خبردار۔ خیانت۔ خشکی۔

د

دوات۔ دل خوش۔ دروازہ۔ دار۔ دُنیا۔ دماغ۔ دلیل۔ دستاویز
دائر۔ دیوار۔ دم۔ دعویٰ۔ دُکان۔ دق۔ دواخانہ۔دستور۔ دام
دیوان۔ دیوؔ۔ دربان۔ درگاہ۔ درخواست۔ دیوانہ۔ درکار
دیگ۔ دیگچی۔ دہال۔ دفعہ۔ داغ۔ دین۔ دراز۔ دارو۔
دوربین۔ دغاباز۔ درد۔ دولت۔ دشمن۔ دور۔

ذ

ذات۔

ر

رنگ۔ رجوع۔ راہ۔ رکاب۔ رومال۔ رسد۔ ردی۔
روشنائی۔ روزگار۔ رگ۔ رفو۔ رعیت

ز

زین - زبان - زمین - زمیندار - زری - زنجیر - زیرہ - زعفران - زراعت - زنانہ -

س

سبز - سپرد - سپید - سوال - سزا - سود - سرکار - ستار - سادہ سرہنگ - سخت - سُراغ - سیر - سن - سررشتہ دار - سردار سرمہ - ساز - سرخی - سوداگر -

ش

شرم - شمال - شہنائی - شرط - شیخ - شناخت - شائستہ شمعدان - شبیہہ -

ص

صبر - صدر - صف - صرف - صراف - صوبہ - صندوق - صیقل - صحیح

ض

ضبط - ضد - ضامن - ضلع - ضرور - ضروری -

ط

طاق - طاؤس - طبق - طبلہ - طلاق - طاقت

ظ

ظلم -

ع

عرض - عرضی - عرق - عزت - عدالت - عمارت - عطر عید - علیحدہ -

غ

غل۔ غلط۔ غلام۔ غازی۔ غسل۔ غزل۔ غصّہ۔ غالیچہ۔ غیبی

ف

فاضل۔ فتیلہ۔ فرق۔ فرش۔ فرض۔ فریادی۔ فراری۔فرار
فکر۔ فوارہ۔ فیصلہ۔ فیروزہ۔ فیتہ۔ فوجداری عدالت۔فرمایش
(پھرماچ)

ق

قتل۔ قلم۔ قبضہ۔ قبضی۔ قدم۔ قلمدان۔ قلب۔ قفل۔
قلندر۔ قواعد۔ قورمہ۔ قید۔ قینچی۔ قصور۔ قاعدہ۔ قانون گو
قائم (صحیح)۔ قرق۔ قسط۔ (کشتی)۔

گ

گرہ۔ گردن۔ گریبان۔ گرد۔ گرفتار۔ گرم۔ گرمی۔ گز۔گزران۔
گلاب۔ گم۔ گناہ۔ گور۔ گورستان۔ گوشمالی۔ گواہ۔

ل

لگام۔ لاجورد۔

م

منشی۔ مالک۔ مکان۔ مقام۔ مشق۔ مغز۔ ملک۔ مصالہ۔ مرد
مزہ۔ میدان۔ مشکل۔موزہ۔ مجلس۔ معنی۔ مشغول۔ مسطول۔
محصول۔ مختار۔ موضع۔ مسودہ۔ معمولی۔ مست۔ ماہ۔ مطلب۔
مصاحب۔ مسجد۔ موت۔ معرفت۔ مفت۔ مضبوط۔ مدد۔
میوہ۔ موافق۔ مشعلچی۔ منصب۔ محنت۔ موسم۔ مسافر
معاف۔ ملتوی۔ معاملہ۔ مقدمہ۔ منظور۔ محل۔ مقابلہ۔مرضی مع

ن

نقل ۔ نرخ ۔ نائب ۔ ناظر ۔ ناخن ۔ نالہ ۔ نالش ۔ ناخدا ۔ ناشپاتی
نابالغ ۔ نام ۔ نقد ۔ نقشہ ۔ نزدیک ۔ نہر ۔ نشہ ۔ نشہ خور ۔
نواب ۔ نواب زادہ ۔ نذیر ۔ ناقص ۔ نرخ ۔ نقد ۔ نیلام
نقل نویس ۔ ناراض ۔ نشان ۔ (جھنڈا) نقصان ۔ نمونہ ۔ نشانہ ۔
نرم ۔

و

واپس ۔ وکیل ۔ وکالت ۔ وزن ۔ وقت ۔ وجوہات ۔ ولایت ۔

ہ

ہمیشہ ۔ ہوبہو ۔ ہوا ۔ ہضم ۔ ہنگام ۔ (بمعنی ہنگامہ)

ی

یار ۔ یخنی ۔

بنگالی مثلیں اور کہاوتیں

المثلُ فی الکلام کالملح فی الطعام

مثلیں اور کہاوتیں اس وقت بنتی ہیں جب زبان اپنے عروج کو پہنچ جاتی ہے۔ اکثر تاریخی استعارے، بہت سے فطری مشاہدے، لاتعداد روزمرہ کے تجربے خاص معنوں میں استعمال ہونے لگتے ہیں۔ اگر ان کہاوتوں کا ایک زبان سے دوسری زبان میں لغوی ترجمہ کیا جائے تو خاک سمجھ میں نہیں آسکتا کہ کہنے والا کیا کہہ رہا ہے۔ اسی لیے

یہ نتیجہ یقیناً صحیح ہے کہ ہر ایک زبان اپنے مخصوص محاورات اور ضرب الامثال کی بنا پر ہم ایک زبان کو دوسری سے تمیز کرسکتے ہیں بنگالی میں جو کہاوتیں استعمال ہوتی ہیں وہ تقریباً سب اردو زبان سے مستعار لی گئی ہیں۔ بہ الفاظ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ موجودہ بنگالی زبان میں لہجے کے اختلاف سے قطع نظر کرنے کے بعد جو چیز بنگالی اور ہندستانی زبانوں میں مشترک ہے وہ اردو کہلائے جانے کی مستحق ہے۔ ذیل میں چند بنگالی کہاوتیں درج کی جاتی ہیں جن سے اندازہ ہوسکیگا کہ بنگالی زبان اردو سے کس قدر قریب ہے۔ یہ مثلیں مسٹر ایس۔ سی۔ مترا کی بنگالی لغت موسومہ "شرول بانگلا ابھیدان" کے چھٹے باب سے لی گئی ہیں۔ یہ باب تمام تر "شلوک بولی" یا کہاوتوں پر مشتمل ہے۔ اور اس میں پندرہ بیس ہزار کہاوتیں ہیں۔

۱۔ تمی پھیرو ڈالے ڈالے آمی پھری پاتے پاتے ۔ یعنی تم ڈال ڈال ہم پات پات۔

۲۔ اجگرے داتا رام ۔ یعنی اجگر کا داتا رام۔

۳۔ ادھک سنیاسی تے کاجن نشٹ ۔ ترجمہ بہت سے فقیروں سے خانقاہ برباد ہو جاتی ہے۔ اردو میں کہا جاتا ہے کہ دو ملاؤں میں مرغی حرام۔

۴۔ سات کھون مایھ ۔ یعنی سات خون معاف ہیں۔

۵۔ کاگے لیے گیلو کان ، کا کیر پیچھو نے پیچھو نے چھوٹو۔ (ترجمہ) کوا لے گیا کان، کوے کے پیچھے پیچھے دوڑو۔

۶۔ کاچ کوم ، کھیتے جوم ۔ (ترجمہ) کام کم کرنا لیکن کھانا جم کے کھانا۔ اردو

میں اس کہاوت کی ہم معنی ایک اور کہاوت ہے:۔ یعنی کھانے
میں شیر کمانے میں بھیڑ۔ ہندی میں اسی طرح کی کہاوت ہے:۔

رام بھجن میں آلسی، بھوجن میں ہشیار۔

۷۔ کارِشند ہو کیو امارے، کھودا جار راجی۔ یعنی جس سے خدا راضی ہو اُس کو کوئی نہیں مار سکتا۔ کبیر کہتا ہے:۔

جاکو راکھے سائیاں مار سکے نا کوئے   بال نہ بانکا کر سکے جو جگ بیری ہوئے

۸۔ اے بھی جائے گا۔ یعنی موجودہ حالت بھی باقی نہ رہے گی۔ اور مصیبت راحت سے بدل جائے گی۔ چنیں نماند و چناں نیز ہم نہ خواہد ماند۔

۹۔ سب لال ہو جائے گا۔ یہ ضرب المثل قصہ طلب ہے۔ راجہ رنجیت سنگھ کا ایک بنگالی کلرک تھا، اس کے پاس ایک ہندستان کا نقشہ تھا جس میں انگریز کمپنی کی حاصل کردہ اراضی کو سرخ رنگ سے ظاہر کیا گیا تھا، رنجیت سنگھ نے پوچھا یہ سرخ رنگ کیسا ہے تو منشی نے کہا یہ کمپنی کی ملکیت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس پر راجہ نے کہا کہ باقی جگہ جو باقی ہے وہ بھی کچھ دنوں میں لال ہو جائے گی۔ یعنی کمپنی کا اس پر قبضہ ہو جائیگا۔

۱۰۔ کُمیر یر ٹُسنگ باد کرُے، جُل باش کورا
(ترجمہ) نگر کے سنگ بیر کرے، پانی میں رہے۔

یہ کہاوت "برند" کی ست سئی سے لی گئی ہے جس کا ذکر کیا جا چکا ہے
اُردو کی کہاوت ہے "پانی میں رہنا اور نگر سے بیر"۔

۱۱۔ کھائے نا، دے نا پاپی، سنچوئے کرُے۔ تار دھن کھائے چور نے اور پورے
یعنی کنجوس آدمی نہ خود کھاتا ہے، نہ کسی کو دیتا ہے بلکہ جمع کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس کی دولت کو چور اور پرایا آدمی کھاتا ہے۔ فارسی مثل ہے:۔

نہ خورد نہ بکس دہد، گندہ کند بہ سگ دہد۔

۱۲۔ گرج بوڑ بلائے۔ غرض بری بلا ہے۔

۱۳۔ آکاش دھول چھوڑے، اُپن چوکھے پوڑے۔ یعنی آسمان پر دھول ڈالنے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ اپنی ہی آنکھ میں پڑتی ہے۔ اسی طرح کی کہاوت اردو کی ہے: چاند پر خاک ڈالنے سے خاک تھوڑے پڑتی ہے۔

بنگالی زبان کا نمونہ

اب تک ہمارا مطالعہ صرف ان اسمار وصفات تک محدود رہا ہے جو اُردو اور فارسی سے بنگالی نے مستعار لیے ہیں۔ افعال سے ہم نے اس لیے بحث نہیں کی، کہ اس کے لیے ایک علحدہ باب کی ضرورت ہے۔ مضمون شاید زیادہ طویل ہوگیا ہے۔ لیکن دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اگر ہم رابندرناتھ ٹیگور کے مشہور ڈرامے "ڈاک گھر" کے پہلے منظر کے چند جملے اصل زبان میں پڑھیں۔ ترجمہ سے آپ کو معلوم ہوگا، کہ بنگالی کتابیں اگر اُردو رسم الخط میں لکھی جائیں تو کس آسانی سے ہم ان کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں۔

ڈاک گھر	ڈاک خانہ
۱	پہلا ایکٹ
(مادھودت اپر گھر)	(مادھودت کا گھر)
مادھب دت:	مادھودت:
مشکلے پوڑے کے چھی!	(کتنی) مشکل پڑ گئی ہے

جاکھن او چھیلانا' ناکھن چھیلائی
نا۔ کو نو بھاؤ نلی چھیلانا۔
ایکھوں او کو تھا نھیکے ایشے۔
آمار گھر جوڑے بوشلو۔
او چلے گیلے آمار اے گھر۔
جانو آر گھری تھا کبے نا۔
کبیراج موشائے اپنی کی منے
کریں ؟ ادکے ... ...
کبیراج :۔ اور بھاگے جدی
آیو تھاکے، تا مال دیرگھا
بانچتیو پارے، کنتو آیوریدے
جے رکم لکھ سچے تاتے تو.....
مادھب دت :۔ بولن کی ؟ !
کبیرلج :۔ شاسترے بولچن ... ...
مادھب دت :۔ تھاک ، تھاک !
آپنی آرار ئی اشلوک گولو آوڑا
بین نا ـــ اوٹے آرو آمار
بھائے بیڑے جائے
ایکھین کی کرتے ھوبے، شی
ٹے بولے دین ـــ
کبیرلج :۔ (نس لونیا) کھوب

جب تک وہ نہیں تھا تب تک تھا ہی
نہیں ۔ کوئی فکر ہی نہیں تھی ۔
اب وہ کہاں سے آگیا ۔
ہمارے گھر (پر) قبضہ کیے بیٹھا (ہی)'
اس کے چلے جانے (کے بعد) ہمارا یہ گھر
گویا پھر گھر ہی نہ رہے گا ۔
کبیراج صاحب آپ کیا من (میں)
کر رہے ہیں ؟ اس کو ... ...
کبیراج :۔ اس کے بھاگوں میں اگر
زندگی ہو تو دیر تک
زندہ رہے گا ! لیکن آیوروید
جس رقم (طرح) لکھتی (ہی) اس سے تو...
مادھو دت :۔ کیا کہا ؟ !
کبیراج :۔ کتابیں کہتی ہیں ...
مادھو دت :۔ ٹھیرو ۔ ٹھیرو ۔
آپ اور وہ اشلوک وغیرہ مفید
نہ ہونگے ۔ اس سے اور ہمارا
خوف بڑھ جائے (ہی) ۔
اب کیا کرنا ہوگا ۔ یہی
چیز بول دیجیے ۔
کبیراج (نسوار لیکر) خوب

شبدھانے رکھتے ہوبے	حفاظت رکھنا ہوگا۔
مادھب دت :۔ شیے تو ٹھیک کتھا۔	مادھودت :۔ یہ تو ٹھیک بات (ہی)
کنتو کی بھشے شبدھان ہوتے ہوبے	لیکن کس طرح حفاظت ہوگی۔
شیے ای لے ستھیر کرے جان	یہی بات صاف کرجایئے۔
کبیراج :۔ آمی تو پوبئی بولے چھی	کبیراج :۔ میں تو صاف بول چکا
او کے بائرے ایکے بارے	اس کو باہر ایک بار (یعنی بالکل)
بیتے دیتے پارین نا	جانے دینا نہیں (چاہیئے)۔
مادھب دت :۔ چھیلے مانش !	مادھودت : بچہ ہی !
او کے دن رات گھریہ مدھے	اس کو دن رات گھر کے اندر
دھرے رکھیا، جے بھاری سکٹو	دھرے رکھنا، یہ بھاری سخت (ہی)

بنگال میں ترقی اُردو کے راستے

صراط مستقیم یا سیدھا راستہ تو یہ تھا کہ موجودہ حکومت بھی اُس عہد کی پاسداری کرتی جو ایسٹ انڈیا کمپنی سے دیوانی عدالت کی زبان کے متعلق سلطنت مُغلیہ سے ہوا تھا۔ لیکن زمانہ بدل گیا۔ انگریزی زبان کی گرفت مضبوط ہوگئی۔ اور فارسی نہ صرف عدالتوں سے ہٹ گئی بلکہ مدارس سے بھی نام نہاد طریقہ پر اُردو اور عربی پر زور دیا جاتا ہی فارسی کا کوئی نام بھی نہیں لیتا۔ جہل کی حد یہاں تک پہنچ گئی ہی کہ اچھے خاصے پڑھے لکھے ہندوؤں کو میں نے یہ کہتے سُنا ہی کہ عربی فارسی دونوں ایک ہی زبانیں ہیں اور جاہلوں کا ذکر ہی کیا، وہ تو عربی فارسی تو کیا اُردو کو ہی

"توبی کا جوبن" (نبی کی زبان) یعنی مسلمانوں کی زبان سمجھتے ہیں۔ معلوم نہیں کس نبی نے اردو کو ذریعہ تعلیم بنایا تھا۔

بنگال میں نہ صرف فرقہ پروری کی وبا عام ہے بلکہ تعلیم یافتہ بنگالیوں کو یہ مغالطہ بھی ہے کہ وہ ہندستان کے دوسرے باشندوں سے زیادہ بہتر دماغ رکھتے ہیں۔ یعنی سوچتے زیادہ ہیں لیکن آب و ہوا کی کمزوری کی بنا پر اپنے نظریات کو عملی جامہ نہیں پہنا سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کی تحریکوں میں جوش وخروش تو بہت ہوتا ہے لیکن عملی اقدام ہونے تک سرد ہو جاتا ہے۔

آج کل کانگریس کی تجویز کے نام پر شہر شہر قصبہ قصبہ "راشٹریہ بھاشا پرچارنی سبھا" کے دفتر قائم ہو رہے ہیں۔ یہ ہندستانی زبان پھیلانے والی انجمنیں اس چیز کو بھول گئی ہیں کہ ہندستانی زبان خود اپنے زاد بوم میں اتنی قدامت پرست اور تنگ نظر نہیں ہے، جتنا بنگالی خادمان ملک نے اسے سنسکرت سے قریب تر لانے میں اپنا نام نہاد فرض ادا کرنا شروع کیا ہے۔ یہاں "ہندی پرچارنی" سبھائیں بھی ہیں اور اس جماعت کے لوگ بھی اگرچہ تقلیل ہندی کی تعلیم دے رہے ہیں لیکن اول الذکر جماعت کے مقابلہ میں زیادہ جبری اور سچے معلوم ہوتے ہیں کہ جو کرنا چاہتے ہیں اس پر محض دکھاوے کے لیے "راشٹری" یا وطنی رنگ نہیں دیتے، اور صاف اور سیدھے طریقے سے جس زبان کو وہ ہندی سمجھتے ہیں اسکی تعلیم دیتے ہیں۔ اور جو لوگ اس امتحان میں کامیاب ہو جاتے ہیں انھیں سندیں اور انعامات بھی دیتے ہیں۔ ہندی زبان کا رسم خط دیوناگری ہوتا ہے اور اس تحریک کی اعانت بنگال کے غیر بنگالی تاجروں یعنی مارواڑیوں اور گجراتیوں کی طرف سے ہوئی ہے۔

اس سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہو کہ بنگالی زبان ہندی کے ذریعہ سے اُردو کے قریب تر آرہی ہے۔ اور ہمیں اُمید ہو کہ جلد ایک عام ملکی زبان جو "راشٹریہ" نہیں، بلکہ ہندستانی ہوگی، بنگال میں رائج ہو جائے گی۔ بنگالی زبان میں مذکر و مؤنث میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح واحد اور جمع کے لیے واحد ہی صیغہ مستعمل ہے۔ یہی حال جاوی اور ملائی زبانوں کا ہے۔ اب ہندی کے رواج سے بنگالیوں میں اُردو کی یہ دو خصوصیتیں پیدا ہو جائیں گی۔

بنگالی اور دیوناگری رسم خط بہت کچھ ملتے جلتے ہیں۔ لیکن یہاں کے باشندوں میں بنگالیت اتنی غالب ہو کہ وہ اس پر تیار نہیں کہ بنگالی کے بجائے دیوناگری استعمال کرنے لگیں۔ ان کا خیال صحیح ہو کہ ہندی لٹریچر سے کہیں زیادہ بنگالی ادب وسیع و عمیق ہے۔ لیکن میکس ملر (Max Muller) نے برھمی کی بجائے اتفاقیہ طور پر دیوناگری کو ویدوں کی کتابت کے لیے تجویز کر لیا۔ اس حسن یا سوء اتفاق کا یہ نتیجہ ہو کہ ناگری رسم خط کو ہندو مقدس ماننے لگے ہیں اور پورے ہندوستان پر اسے عاید کرنا چاہتے ہیں۔

حامیان اُردو کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ ملکی یکجہتی اور اُردو کی ترقی کے خیال سے ہندی تحریک کی مخالفت نہ کریں۔ البتہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی خیال رکھیں کہ اُردو کی ترقی اُردو رسم خط کے ذریعہ سے زیادہ تیزی سے ہو سکتی ہے۔ دنیا کا کوئی معقول انسان اس رسم خط کی زود نویسی اور اختصار سے انکار نہیں کر سکتا۔ اور جب کہ کراچی کانگریس نے اقلیتوں تک کے رسم خط کو بطور بنیادی حق کے تسلیم کر لیا ہے

کیا وجہ ہو کہ اُردو رسم خط جو ہندستان کے ہر صوبہ میں رائج ہو اور دنیا کے ہر حصے میں پڑھا جا سکتا ہو وہ بنگال میں رائج نہ ہو۔ اس رسم خط کو زیادہ وسعت دینے کے لیے مندرجہ ذیل طریقے مناسب ہو سکتے ہیں۔

۱۔ محکمۂ تعلیمات بنگال کا فرض ہونا چاہیئے کہ ممالک متحدہ کی طرح ہندی اور اُردو دونوں زبانوں کے لیے ایک ہی (common) زبان کا کورس مقرر کرے۔ اور ہر طالب علم کے لیے ہندی اور اُردو دونوں رسوم خط سیکھنا لازمی قرار دیے جائیں۔

۲۔ ہندی اور اُردو جاننے والوں کے لیے عدالت میں یہ سہولت ہونی چاہیے کہ جس رسم خط میں چاہیں درخواست دے سکیں اور نقل لے سکیں۔

۳۔ عام طور پر سرکاری محکمہ میں نہ صرف اُردو اور ہندی میں مراسلت کرنے کی اجازت ہو بلکہ اس کی بھی اجازت ہو کہ جو شخص جو اُردو یا ہندی نہیں جانتا بلکہ صرف بنگالی جانتا ہو وہ بھی اُردو یا ہندی رسم خط میں اپنی بنگالی زبان کو لکھوا کر مراسلت کر سکے۔

اس آخری تجویز کی اہمیت اس وقت ظاہر ہو گی جب وہ لوگ جو بنگالی رسم خط نہیں جانتے اور اُردو یا ہندی رسم خط جانتے ہیں، اُن میں سے کسی رسم خط میں بنگالی زبان لکھنے لگیں گے۔ نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ بنگالی زبان اُردو اور ہندی سے بہت قریب ہو جائے گی، اور خصوصیت سے وہ پابند مذہب مسلمان جو اپنے بچوں کو قرآن کریم پڑھانا ضروری سمجھتے ہیں، نہایت آسانی سے اُردو رسم خط میں اپنی بنگالی زبان کو لکھنے لگیں گے۔ یعنی جو مشکل اُن بچوں کو بنگالی رسم خط سیکھنے میں ہوتی ہے وہ رفع ہو جائے گی۔

اس کے علاوہ اُن کو ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ قرآن کریم کے وہ بنگالی ترجمے جو اب تک بنگالی رسم خط میں لکھے جاتے ہیں اُردو خط میں لکھے جائیں گے۔ اور عربی متن کے نیچے بنگالی ترجمہ اُردو خط میں ہوگا جو زیادہ آسانی سے سمجھ میں بھی آئے گا اور اُردو سے اجنبیت کو بھی دور کر دے گا۔ مجھے یقین ہے کہ اگر صرف ترکیب نماز و حج و زکوٰۃ اور چند ضروری سورتیں مع بنگالی ترجمہ کے اس طرح اُردو رسم خط میں شایع کر دی جائیں تو نہ صرف شایع کنندہ کو مالی فائدہ ہوگا بلکہ مشرقی بنگال میں دس سال کے اندر اندر اُردو رائج ہو جائے گی۔ اِس کام کے لیے اگر اُن بنگالی طالب علموں کو جو یو۔پی، بہار اور مختلف ریاستوں میں عربی کی تعلیم حاصل کرنے چلے جاتے ہیں، منظم کیا جائے تو غالباً ترقی اُردو کا کام زیادہ سُرعت سے ہو سکے گا۔

رومی نطشے اور اقبال

از

(ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب پروفیسر جامعہ عثمانیہ)

اکثر بڑے شعراء اور مفکرین کے کلام کا اگر عقلی تجزیہ کیا جائے تو کسی ایک کے کلام میں ایک یا دو سے زیادہ اساسی تصورات نہیں ملتے۔ بڑے آدمی کی، خواہ وہ مفکر ہو یا مصلح، زندگی کے متعلق ایک نظر ہوتی ہے۔ اسکی ہزاروں باتیں ایک یا دو تصورات سے مشتق ہوتی ہیں۔ کوئی ایک تصور عام طور پر اس کا تصور حیات ہوتا ہے، افکار کی فلک بوس تعمیر کسی ایک چٹان پر قائم ہوتی ہے۔ اس کے شجر حکمت کے پھول اور پھل برگ و شاخسار اپنی گوناگونی اور بوقلمونی کے باوجود ایک جڑ سے نکلتے ہیں سمجھنے کے لیے جب تک وہ اصل ہاتھ نہ آئے کسی بڑے مفکر کا کلام اچھی طرح سمجھ میں نہیں آسکتا۔ بعض اوقات ایک بڑی تصنیف یا ایک بڑا فلسفہ ایک قفل ابجد ہوتا ہے؛ جب تک ان حروف کا علم نہ ہو جو اس کے لیے بطور کلید ہیں وہ قفل نہیں کھل سکتا۔ یہ کیفیت فقط ان مفکرین کی ہے جن کے خیال میں سنجیدگی اور توافق داخلی پایا جاتا ہے اور زندگی کے متعلق کسی تصور نے ان کی شخصیت پر مکمل قبضہ کر لیا ہو۔ ایسے اشخاص کے تمام افکار بلکہ تمام اعمال ایک رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔

میر انیس نے شاعرانہ تعلی میں اپنے متعلق کہا ہی:- ۶

ایک رنگ کا مضموں ہو تو سو ڈھنگ سے باندھوں

لیکن واقعہ یہ ہی کہ ہر بڑے مفکر اور شاعر کے متعلق یہی کہہ سکتے ہیں کہ اُس نے ایک رنگ کا مضمون سَو ڈھنگ سے باندھا ہی۔ اکثر مذہبی کتابوں کا بھی یہی حال ہی۔ کسی ایک مذہب کی تمام تعلیم کا تجزیہ کیجئے تو تہ میں ایک نظریۂ حیات نکلتا ہی جو بعض اوقات دو حرفوں یا دو جملوں میں پورا بیان ہو جاتا ہی۔

اب دیکھنا یہ ہی کہ حضرت اقبال کے ہاں بھی کوئی اس قسم کا اساسی تصور موجود ہی جو اس کے تمام کلام کے لیے بطور کلیہ کام آسکے۔ اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت تصورات میں اقبال کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ فلسفۂ جدید اور فلسفۂ قدیم، تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع، مذاہب عالم کے گوناگوں تصورات، معاشرتی سیاسی اور اخلاقی مسائل، فکر اور عمل کی تمام قدیم اور جدید تحریکات، ان تمام چیزوں کو اقبال نے اپنی شاعری کے خم میں غوطہ دے کر انسانوں کے سامنے پیش کیا ہی۔ شاعروں اور دیگر فن کاروں اور حسن کاروں کے متعلق ایک عام خیال ہی کہ ان کو کسی ایک نظریے کا پابند نہیں ہونا چاہیئے اگر شاعر کے لیے کوئی نظریہ زنداں بن جائے تو اس کی پرواز فقط طائر قفس کی پرواز بن کر رہ جائے گی۔ اگر اس نے کسی ایک خیال کا پرچار شروع کر دیا تو وہ شاعر نہیں رہے گا بلکہ واعظ ہو جائے گا۔ اس کا فن تبلیغ کا رنگ اختیار کرلے گا۔ اسی وجہ سے عام طور پر نقادان سخن کسی شاعر کے کلام سے کوئی ایک تعلیم، کوئی ایک نظریۂ حیات یا کوئی ایک

پیغام تلاش کرنا اُصولاً غلط سمجھتے ہیں۔ قرآن کریم میں بھی شاعر کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ اسی خیال کے ماتحت ہے۔ نبی کریم صلعم کو مخالف لوگ کبھی مجنوں کہتے تھے اور کبھی شاعر۔ قرآن کریم میں ان دونوں اعتراضوں کا جواب دیا گیا ہے۔ نبی کو مجنوں کہنا اس لیے غلط ہے کہ مجنوں کے اقوال و اعمال بے ربط ہوتے ہیں اور نبی کے اقوال و اعمال میں داخلی اور خارجی موافقت پائی جاتی ہے۔ از روئے قرآن نبی کو شاعر کہنا اس لیے غلط ہے کہ شاعر کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے اُس پر لازماً عمل نہیں کرتا اور اس کے کہنے کا یہ حال ہے کہ وہ ہر چیز کے متعلق مختلف حالات میں مختلف قسم کی باتیں کہتا ہے، اُس کے تاثرات میں یک رنگی نہیں ہوتی موسم بہار میں خوش ہوتا ہے تو اس کا بیان اس رنگ سے کرتا ہے کہ تمام زندگی بہار ہی بہار ہے، عیش ہی عیش ہے، مسرت ہی مسرت ہے، کائنات کا ذرہ ذرہ مست ہے۔ وہ اپنی طبیعت کا رفتنی اور گزشتنی رنگ تمام چیزوں پر چڑھا دیتا ہے۔ اسی طرح جب خزاں کا ذکر کرتا ہے تو تمام کائنات کو افسردہ بنا دیتا ہے۔ کہتا ہے کہ ہر چیز فنا کی گرفت میں ہے۔ زندگی ایک ماتم خانہ ہے اور اس کی اصلیت غم جانگداز کے سوا کچھ نہیں۔ زندگی کی وادیاں لامتناہی ہیں۔ اور شاعر تصورات و تاثرات میں ہرزہ گرد ہے۔ اس کا کوئی مقام اور مسکن نہیں، فی کل وادٍ یھیمون ' اس لیے شاعر براہ راست رہنمائی کا کام نہیں کرسکتا۔ جو گروہ شاعر کو مرد عمل سمجھ کر زندگی میں اس کی پیروی کرے گا وہ یقیناً گمراہ ہو جائے گا، اس لیے کہ شاعر کی اگر کوئی معین سمت فکر نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی کوئی معین سمت عمل بھی نہیں ہوسکتی۔ اقبال کے بعض معاصر شاعر جو اپنے فن میں کمال رکھتے ہیں، اقبال کو صحیح معنوں میں

شاعر نہیں سمجھتے تھے۔ اُن کا اعتراض یہ ہو کہ اقبال نے شاعری سے تعلیم وتبلیغ اور پیغام رسانی کا کام لینا شروع کردیا ہو جس سے اس کی شاعرانہ حیثیت کو نقصان پہنچا ہو۔ اس کے مقابلے میں وہ اپنی آزادی اور بے عنانی کو روح شعریت کی اصلیت سمجھتے ہیں۔ اِن نقادوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اقبال نے خود بھی کہنا شروع کردیا تھا کہ میں شاعر نہیں ہوں' اور جو شخص آب و رنگ شاعری کا مجھ سے تقاضا کرتا ہو وہ میرے مقصد کو نہیں سمجھتا۔ طرب آفرینی اور سکون آفرینی اور تخیل میں رنگ بھرنا میرے فن کا مقصود نہیں۔

اگر شاعری فقط بے عنانی تخیل اور تصورات کی ہرزہ گردی کا نام ہو تو ظاہر ہو کہ بعض اکابر شعرا کی نسبت یہ کہنا پڑے گا کہ وہ اصل معنوں میں شاعر نہیں تھے۔ لیکن اصل حقیقت وہ ہو جسے خود ایک شاعر نے ایسے شعرا کی نسبت بیان کیا ہو کہ:۔

مشو منکر کہ در اشعار ایں قوم
ورائے شاعری چیزے دگر ہست

خود قرآن کریم نے عام شعرا کا ایسا صحیح نقشہ کھینچنے کے بعد ان شاعروں کو مستثنیٰ کردیا ہو جن میں ایمان اور عمل صالح بھی شعریت کے دوش بدوش پایا جائے۔ ایمان اور ذوق عمل ایک شاعر کو بھی بے راہ روی سے بچا سکتا ہو۔ اس سے کون انکار کرسکتا ہو کہ خاص حقایق حیات پر اقبال کا ایمان نہایت قوی ہو۔ اقبال بھی مختلف وادیوں میں گھوم سکتا ہو اور وقتاً فوقتاً گھومتا بھی ہو' لیکن ایک صراط مستقیم ہو جس پر وہ ہمیشہ پھر پھر کر واپس آجاتا ہو۔ مولانا رومؒ کی مثنوی اور اقبال کی شاعری میں یہ بات پائی جاتی ہو کہ دونوں گلگشت کے لیے اکثر ادھر ادھر نکل جاتے ہیں لیکن ہر طرف سے اپنے

اصل راستے کی طرف راہ نکال لیتے ہیں۔ اسی قسم کی شاعری ہے جس کو پیغمبری کا جز قرار دیا گیا ہے اور اسی قسم کا شاعر ہے جو تلمیذ الرحمٰن ہوتا ہے۔ مولانا روم کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ: ع 'نیست پیغمبر و لے دارد کتاب'، اور اقبال کی نسبت بھی گرامی کا یہ مصرع مشہور ہے:۔ 'پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت'

جو شخص اقبال کی شاعری سے آشنا ہے اُس پر یہ امر بآسانی واضح ہو جاتا ہے کہ تنوع افکار اور بوقلمونی تصورات کے باوجود بعض میلانات اقبال کی شاعری میں بہت نُمایاں ہیں۔ "خودی" اقبال کا خاص مضمون ہے۔ یہ لفظ اسلامیات میں ایک بدنام لفظ تھا۔ اقبال نے اپنے اعجاز بیان سے اس کو نیک نام کر دیا۔ خودی کے مفہوم کو گہرا اور وسیع اور بلند کر کے اقبال نے اس کی تعریف اور تضمن کو بالکل بدل دیا۔ صدیوں کے رائج شدہ تصورات کی قلب ماہیت معمولی انسانوں کا کام نہیں ہے۔ اسی طرح اقبال نے مومن کا مفہوم، تقدیر کا مفہوم، خدا کا مفہوم، انسان کا مفہوم اسلام کا مفہوم، قرنوں کے قائم شدہ روایتی مفہوم سے الگ کر دیا ہے۔ مناسبت طبعی اور یکسانی نظریہ حیات کی وجہ سے اپنے پیش رووں میں سے اقبال دو مفکروں سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ مشرق قدیم میں سے عارف رومی کو اپنا مُرشد بنایا اور مغرب جدید میں سے 'نطشے' کا فلسفہ خودی اور تصور انسان بہت پسند آیا۔ سرسری نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے بہترین حصوں میں یا رومی کی ترجمانی کی ہے یا نطشے کی۔ سطحی نظر سے دیکھنے والے بعض نقادوں نے اقبال کو ان دو مفکروں کی محض آواز بازگشت قرار دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رومی کا ایمان اور نطشے کا کفر اقبال کو ایک ہی تصویر کے دو رُخ معلوم

ہوتے ہیں۔

کفر و دین است در رہت پویاں　　وحدہٗ لاشریک لہٗ گویاں

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اقبال نے ان دونوں سے فیض حاصل کیا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور ان کا دیوان ایک قلزم زخّار ہے۔ مولانا کے افکار کی گوناگونی میں رشتۂ وحدت کو ڈھونڈھنا دشوار ہو جاتا ہے لیکن ان کے تصوّف میں بعض امتیازی خصوصیات ہیں جن پر اقبال کی نظر پڑی۔ اس بات کی تحقیق کے لیے کہ اقبال نے رومی سے کیا سیکھا اور وہ کہاں تک اپنے مرشد کا رہین منّت ہے، پہلے اس امر کی ضرورت ہے کہ مختصراً یہ معین کیا جائے کہ جلال الدین رومی کا تصوف اور اس کا پس منظر کیا ہے اس کے بعد اس کا اندازہ ہو سکے گا کہ اقبال کہاں تک مرشد رومی کا مقلد ہے، کہاں تک اس عارف کے دوش بدوش چلا ہے اور آیا کچھ ایسے نظریے بھی اقبال میں ملتے ہیں جہاں وہ حالات حاضرہ کے تقاضے سے مرشد سے کچھ آگے نکل گیا ہے۔ بعد میں ہم یہ طریقہ نطشے اور اقبال کے مقابلے میں بھی استعمال کر سکیں گے۔

رومی کا تصوّف

جس چیز کو تصوف کہتے ہیں وہ کم و بیش مماثل انداز میں تمام بڑے مذاہب میں پایا جاتا ہے۔ زندگی کے تمام اساسی حقائق کی طرح اس کی تعریف و تحدید بھی نہایت مشکل ہے۔ فقط اسلامی تصوف میں سینکڑوں مختلف تعریفیں اس کی ملتی ہیں اور بعض تعریفیں باہم اس قدر متخالف معلوم ہوتی ہیں کہ ان میں سے کسی قدر مشترک کو اخذ کرنا نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن سا کام معلوم ہوتا ہے تاہم تصوف کی اکثر شکلوں میں مفصلہ ذیل عناصر ملتے ہیں:۔

(۱) اصل حقیقت ایک ہے۔

(۲) تمام مظاہر اسی ایک حقیقت کے شئون ہیں اور ہر مظہر اسی ایک حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) جس طرح تمام وجود اسی ایک حقیقت سے سرزد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہر شے اسی ایک اصل کی طرف عود کرنے کی طرف مائل ہے۔

(۴) اس اصل حقیقت کا وجدان ایک حد تک عقل سے بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ یہ عقل جزئی نہ ہو بلکہ کلی ہو۔

(۵) اصل علم استدلال سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ عقل کے مقابلہ میں تاثر اس کی طرف زیادہ رہنمائی کرتا ہے۔

(۶) زندگی کا مقصد یہ ہے کہ روحانی تاثر کے ذریعے اس اصل کا وجدان حاصل کیا جائے تاکہ زندگی بھر اپنی اصل سے ہم وجود ہو جائے۔

(۷) اس تاثر کا نام عشق ہے۔ حقیقت کا علم بھی اس عشق کے اندر مضمر ہے۔

(۸) یہی عشق تمام مذہب اور تمام اخلاق عالیہ کا سرچشمہ ہے۔ اس کے بغیر مذہب اور اخلاق ایک خارجی اور اعتباری حیثیت رکھتے ہیں۔ عقل بھی اس عشق کے بغیر ایک حلقۂ بیرون در ہے۔

تصوّف کے یہ اساسی حقایق بہت قدیم ہیں۔ یونانی فلسفہ میں افلاطون نے اُن کو وضاحت سے بیان کیا اور اس کے بعد فلاطینوس اسکندر رومی نے اُن پر تصوف کی ایک فلک بوس تعمیر کھڑی کر دی۔ اسلامی اور عیسوی تصوّف میں افلاطون اور فلاطینوس کے تصوّرات اور تخیلات خالص اسلامی اور عیسوی تعلیمات میں ایسے گھُل مل گئے ہیں کہ اب اُن کو علاحدہ کرنا ناممکن

ہوگیا ہے۔ اسلامی دُنیا میں یہ تصورات پہلے فلسفہ کے ساتھ لپیٹے ہوئے آئے۔ اس کے بعد صوفیانہ وجدان نے اپنے عقلی اظہار کے لیے اُن کو استعمال کیا۔ بُدھ مت کے نظریہ نروان اور ویدانت کے نظریہ وحدت الوجود میں بھی ان سے مماثل عناصر ملتے ہیں، اس لیے بعض مستشرقین نے یہ قیاس بھی قائم کیا کہ تصوّف اسلام میں اسی سمت سے داخل ہوا۔ لیکن تاریخی حیثیت سے اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا۔ جلال رومی کے زمانے تک یہ تصورات تمام اسلامی دنیا میں پھیل چکے تھے۔ فلسفے اور شاعری کے علاوہ دینیات کے حرم میں بھی ان کو داخل ہونے کی اجازت مل چکی تھی۔ الٰہیات اور مابعدالطبیعات کے تمام اساسی مسائل زیر بحث آچکے تھے۔ عارف رومی کی مثنوی کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ افکار کی عظیم الشان ثروت اس کے پیش نظر ہے۔ وہ نہ فقیہ ہے نہ فلسفی، نہ شاعر، لیکن حقایق اصلیہ کی نسبت ایک گہرا وجدان رکھتا ہے جو کسی قسم کی تقلید کا رہین منت نہیں۔ اپنے تاثرات اور افکار کو پیش کرتے ہوئے استدلالی تضاد اور منطقی تناقض کی پرواہ نہیں کرتا۔ اس کی یہ غرض نہ تھی کہ فلسفے یا دینیات کا کوئی نظام قائم کرے۔ نثر کے بجائے نظم کو اظہار خیال کا ذریعہ بنانا بھی تسلسل استدلال کو مانع تھا۔

تاریخ فکر میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ کوئی بڑا صاحب نظر مفکر اپنے زمانے تک پیدا شدہ تمام نظریات حیات کے مختلف رنگوں کے رشتے لے کر اُن کا تار و پود بناتا ہے اور اضداد کو ایک نئی وحدت میں پرو لیتا ہے۔ افلاطون کے فلسفے میں جو وسعت اور گہرائی پائی جاتی ہے اُس کا بھی یہی راز ہے کہ اس سے پہلے جو نظریۂ ثبات اور تغیر وجود اور حدوث، معقول اور محسوس کی بابت پیدا ہو چکے تھے، اس نے اُن سب میں سے اہم عناصر کو لے کر انھیں ایک جدید نظریۂ حیات میں ترکیب دیا۔ ایسا مفکر اگر بلند پایہ شخص ہے تو وہ محض انتخاب پسند

نہیں ہوتا۔ وہ مختلف افکار کے ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک ان مل، بے جوڑ خرقہ درویش نہیں بناتا، نہ اس کا دماغ درویش کا کچکول ہوتا ہے جس میں رنگ رنگ کے ٹکڑے جمع ہوں۔ ایک بڑے مفکر کا کام تخلیقی ہوتا ہے۔ وہ اپنے سے پیشتر کے متضاد نظریات کو خام پیداوار کی طرح استعمال کرتا ہے۔ اس کے ذہن میں ایک نئی تصویر ہوتی ہے جس میں پہلے رنگ استعمال کرتا ہے لیکن خاکہ اور نقشہ اس کا اپنا ہوتا ہے۔ ایک نئی تعمیر اُس کے ذہن میں ہوتی ہے۔ جس کے لیے وہ سنگ و خشت پہلے کھنڈرات میں سے مہیا کرتا ہے۔ ایمرسن کا ایک قول مشہور ہے کہ تناقض ادنیٰ نفوس کے لیے ہوّا ہوتا ہے اور استدلالی تناقض سے ڈر کر وہ زندگی کے بعض اہم پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کسی بڑے مفکر نے کبھی استدلالی تناقض سے خوف نہیں کھایا۔ مذہب کی گہری سے گہری تعلیم تناقضات ہی میں بیان ہوتی ہے۔ مابعد الطبیعیات کے انتہائی مسائل اکثر لفظی تناقض میں اُلجھ جاتے ہیں لیکن کوئی اعلیٰ درجہ کا فلسفی اس سے گھبراتا نہیں۔ خود جدید طبیعیات مادے کی جس اساس پر پہنچ سکی ہے اس کی تعریف و تحدید میں تناقض پایا جاتا ہے کہ وہ محض جوہر بھی ہے اور محض قوت بھی، انتہائی ذرہ محض ایک ذرہ بھی ہے اور محض ایک لہر بھی۔

جلال الدین رومی کے سامنے ایک طرف خالص اسلامیات کی ایک عظیم الشان تعمیر ہے جس کی تہ میں ایک خاص نظریۂ حیات و کائنات اور اُس سے سرزد ہونے والا ایک خاص نظریۂ عمل ہے۔ دوسری طرف یونانی فلسفے کی وہ ثروت افکار ہے جو بہترین دلوں اور دماغوں کی پیداوار ہے۔ ایک طرف حکمت ایمان و قرآن ہے اور دوسری طرف حکمت عقلی۔ ایک طرف حکمت استدلالی ہے تو دوسری طرف نبوی۔ اس کے علاوہ صوفیانہ وجدانات

ہیں جو ایک خاص نظریۂ حیات کا سرچشمہ ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز ایسی نہ تھی جس کو عارف رومی کلیتاً ترک کر سکتے۔ وہ جس پہلو میں جتنی صداقت سمجھتا ہے اس کو فراخ دلی سے پیش کرتا ہے اور اس بات کی قطعی پروا نہیں کرتا کہ اس سے کون سا گروہ ناراض ہو جائے گا، نہ وہ اس امر سے گھبراتا ہے کہ منطقی طور پر کوئی ایک عقیدہ دوسرے عقیدے سے اچھی طرح منسلک نہیں ہوتا۔ زندگی کے واضح اور ناقابل تردید پہلوؤں کو دبا کر وہ فکری توافق پیدا کرنے کا قائل نہیں۔ دیانت فکر کا حقیقت میں یہی رویہ ہونا چاہئے۔ جن مذہبوں اور جن فلسفوں نے دنیا کی کایا پلٹ دی اور نفوس و آفاق میں نئی کائناتوں کا انکشاف کیا ان تمام میں ایسے اہم عناصر ملتے ہیں جن کو عقل استدلالی آج تک غیر متضاد طور پر متحد نہیں کر سکی۔

عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں اعلیٰ درجہ کے شاعر ہیں۔ دونوں اسلامی شاعر ہیں۔ دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے۔ دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں۔ دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے۔ دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے۔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقرر نہیں بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے۔ دونوں ارتقائی مفکر ہیں۔ نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں۔ انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں۔ قوت آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ صرف منکشف

ہوسکتی ہیں بلکہ خلق ہوسکتی ہیں۔ دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی معراج کا ایک نصب العینی تخیل سمجھتے ہیں۔ دونوں جدوجہد کو زندگی اور خفتگی کو موت سمجھتے ہیں۔ دونوں کے ہاں بقا مشروط ہے سعی بقا پر۔ دونوں اپنے سے پیشتر پیدا کردہ افکار سے کماحقہ واقف ہیں۔ اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مُرید سمجھتا ہے۔ یہ مُرید معمولی تقلیدی مُرید نہیں، کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مُرید ہے لیکن آزاد حقیقت یہ ہے کہ عارف رومی کا صحیح خلیفہ چھ سو برس کے بعد پیدا ہوا۔ جب تک دُنیا میں مثنوی معنوی پڑھنے والے اور اُس سے روحوں میں سوز و گداز پیدا کرنے والے باقی رہیں گے تب تک اقبال کا کلام بھی اس کے ساتھ پڑھا جائے گا اور روحانی لذت اور زندگی پیدا کرتا رہے گا۔

اب ہم رومی اور اقبال دونوں کے بعض اساسی تصورات کو لے کر اقتباسات کے ذریعے اُن کا مقابلہ کریں گے تاکہ مذکورہ صدر دعویٰ پایۂ ثبوت کو پہنچ سکے۔ ان دونوں کے ہاں ایک مرکزی تصور عشق کا تصور ہے، ہم اسی سے شروع کرتے ہیں۔

عشق | مثنوی معنوی اور مولانا کے "دیوان شمس تبریز" میں عشق کی کیفیت پر اس قدر بلیغ نشہ آور اور مرقص اشعار ملتے ہیں کہ دنیا کا کوئی اور شاعر عارف رومی کے اس جذبہ میں اُس کا مقابل یا حریف نہیں ہوسکتا۔ وہ عشق کو تمام کائنات کی روح رواں، اُس کا مبدا اور منتہا سمجھتا ہے، عشق وہ جذبہ ہے جسکی بدولت ہر چیز اپنی اصل کی طرف عود کرنے کے لیے بے تاب ہے۔ عشق ہی نغمۂ نے ہے اور عشق ہی نشۂ مے۔ آتش عشق سے ہر روح میں سوز و گداز

ہے۔ عشق ہی میں زندگی کا راز ہے۔ عشق ہی سوز ہے اور عشق ہی ساز ہے۔ عشق ہی ذوق نظر ہے۔ عشق ہی کائنات کا پردہ در ہے۔ عشق میں متضاد کیفیتیں ایک وحدت میں ختم ہو جاتی ہیں۔ وہ زہر بھی ہے اور تریاق بھی۔ وہ فقر بھی اور سلطانی بھی۔ وجود و عدم کا زیر و بم سب عشق سے ہے۔ ستاروں کی گردش اسی جذبہ سے ہے۔ ذرّوں کا امتزاج اُسی کی بدولت ہے۔ زندگی کے اندر یہی ذوق وصال اور یہی ذوق ارتقا ہے۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف عروج عشق ہی کا کرشمہ ہے۔ ہر قسم کی پستیوں اور کمزوریوں کے خس و خاشاک اس سے سوخت ہو جاتے ہیں۔ عشق ہی اخلاق فاضلہ کا سرچشمہ ہے۔ عشق ہر جان کی غذا اور ہر مرض کی دوا ہے۔ نخوت و ناموس کی تمام بیماریاں اس سے دور ہو جاتی ہیں۔ عشق ہی افلاطون ہے اور عشق ہی جالینوس ہے۔ اسرار و رموز کے لیے عشق اصطرلاب ہے۔ مادّی دُنیا میں عشق حرکت کا باعث ہے۔ جنبش خاک اور حرکت افلاک اسی سے ہے۔ نباتات میں یہ نشوونما ہے اور حیوانات میں نقل مکانی۔ انسان کے اندر مادی، نباتی اور حیوانی عشق بھی پایا جاتا ہے۔ عشق کسی چیز کا بھی ہو وہ عشق ازلی کی ایک لہر ہے اور ترقی کر کے اپنی اصل تک پہنچ سکتا ہے۔ 'خوردن گندم' سے جو فساد پیدا ہوتا ہے وہ بھی عشق ہی کی ایک ادنیٰ صورت ہے۔ عالم رنگ و بو کا عشق بھی اصلی عشق کی ایک جھلک ہے۔ لیکن انسان کو چاہیے کہ عشق کے ادنیٰ مظاہر سے اعلیٰ مظاہر کی طرف بڑھتا جائے۔ کسی ایک منظر پر اٹک جانا نفی حیات ہے۔

اقبال کی بہترین نظموں میں عشق اور عقل کا تقابل پایا جاتا ہے۔ اقبال جوش، قوت، وجدان جبلت وجذبہ اور تخلیق کا شاعر ہے۔ ان تمام چیزوں کے لیے اُس کے پاس ایک ہی لفظ ہے۔ عشق۔ عشق اور عقل کا یہ تقابل

تاریخ فکر میں بہت قدیم ہے۔ نطشے کا خیال ہے کہ یونانی تہذیب میں جب صحیح زندگی موجود تھی تو یونانیوں میں Dionysius کی پوجا ہوتی تھی جو جذبہ حیات اور جذبہ تخلیق کا دیوتا تھا۔ پرجوش رقص و سرود کے ذریعے لوگ اس دیوتا سے ہم آغوش ہوتے تھے۔ اعلیٰ درجہ کا یونانی المیہ (ٹریجڈی) اس جذبہ حیات کی پیداوار تھی۔ یہ جذبہ بہ نسبت مصوری اور سنگ تراشی کے موسیقی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ عقل اس جذبہ سے بہت بعید ہے اور فن لطیف اس سے بہت قریب ہے بشرطیکہ فن لطیف عقلیت کا شکار نہ ہو جائے۔ فنون لطیفہ پر سب سے زیادہ موسیقی اصل حیات کی آئینہ دار ہے۔ موسیقی کنہ حیات کا رمزی اظہار ہے۔ مسلمان صوفیا میں بھی جو جذبہ عشق کے دلدادہ تھے، موسیقی کی نسبت اس قسم کے خیالات ملتے ہیں۔ صوفیا کے ایک طبقے نے اس غرض سے موسیقی کو عبادت میں داخل کر لیا۔ رقص اور موسیقی جلال الدین رومیؒ کے مریدوں کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ صوفیا کے دوسرے سلسلوں میں بھی جذبہ آفریں موسیقی روحوں کو گرمانے کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ نطشے اور شوپن ہائر نے موسیقی کی نسبت جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ مثنوی مولانا روم میں کئی صدیاں پہلے بڑی خوبصورتی اور گہرائی کے ساتھ بیان ہو چکے تھے۔ حقیقت حیات میں غوطہ زنی کے ساتھ موسیقی کا کیا تعلق ہے، ان اشعار سے بہتر غالباً اس کا کہیں اظہار نہیں ہوا جن سے مثنوی کی ابتدا ہوتی ہے۔ مولانا نے نے کو حقیقی اور مجازی دونوں معنوں میں استعمال کر کے اپنا تمام نظریہ حیات شروع ہی میں بیان کر دیا ہے۔ ان اشعار میں موسیقی اور تصوف دونوں کا فلسفہ یکجا بیان ہو گیا ہے۔ نے کی دلگدازی اس لیے ہے کہ روح کو اپنی حقیقت اور اپنا وطن یاد آ جاتا ہے۔ تمام راز حقیقت اس نے کے اندر ہے جس طرح جان تن کے اندر ہے۔ جوش عشق نے کے اندر

اس طرح ہے جس طرح شراب میں نشہ، ہر فراق زدہ کو اس لیے موسیقی بہت دل سوز معلوم ہوتی ہے اور کوئی راگ جتنا درد انگیز ہو اتنا ہی شیریں ہوتا ہے۔ زندگی کی اساس میں جو منطقی تضاد پایا جاتا ہے وہ پوری طرح موسیقی میں ملتا ہے۔ اسی لیے اس کے اندر درد اور طرب جیسی دو متضاد کیفیتیں ہم آغوش ہیں۔ یہ زہر بھی ہے اور تریاق بھی۔ بانسری کے دو دھن ہیں۔ ایک حقیقت نے نواز کے ساتھ لگا ہوا ہے اور دوسرا حقیقت ظاہر کی سمت میں نالہ افگن ہے۔ اس انداز کے سماع راست سے روح میں گداز پیدا کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کے اندر ایسے رموز حیات کا انکشاف ہوتا ہے کہ اگر ان کو فاش طور پر بیان کر دیا جائے تو علم اور عمل کے تمام نظام درہم برہم ہو جائیں۔

سرِ نہاں است اندر زیر و بم　　فاش گر گویم جہاں برہم زنم

رباب کی نسبت لکھتے ہیں:۔

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست　　از کجا می آید ایں آواز دوست

نطشے اس تمام جذبۂ باطن کو فنِ لطیف کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عقلیت کے دیوتاؤں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اعلیٰ درجے کی شاعری محض عقل سے نہیں بلکہ ایک قسم کے جنون سے پیدا ہوتی ہے۔ جس شاعر میں اس جنون کی کمی ہے وہ زبان کی خوبیوں اور صنعتوں پر قادر ہونے کے باوجود محض زبان اور علم کی بنا پر ایسے اشعار نہیں کہہ سکتا جو دل کی گہرائیوں میں اتر جائیں۔ معرفتی جنون کا یہ نظریہ رومی، نطشے، اور اقبال تینوں میں پایا جاتا ہے۔ نطشے کو سقراط اور افلاطون سے یہ شکایت ہے کہ انہوں نے عقلیت کو جو ایک ثانوی چیز ہے، اصلی قرار دیا اور جذبۂ حیات کو جو ایک اصلی چیز ہے اور تمام تخلیق کا سرچشمہ ہے، غیر اصلی سمجھا اور ایک

ایسی تہذیب اور ایسے فلسفے کی بنا ڈالی جو خشک استدلال کے تار و پود سے بنایا جائے۔ افلاطون نے باوجودے کہ وہ خود شاعر مزاج فلسفی ہے، اپنی مجوزہ جمہوریت میں سے شاعروں کو نکال دینا چاہا۔ لیکن موسیقی کا وہ محض اس لیے قائل تھا کہ اس سے عقلی توازن اور ہم آہنگی میں مدد ملے گی۔ افلاطون کا تصور موسیقی کی نسبت، رومی اور نطشے کے وجدانی اور تاثراتی تصور سے الگ ہے۔ وہ مائتھالوجی، دیومالا یا اسباب فطرت کے متعلق تخیلی افسانوں کو خلاف عقل ہونے کی وجہ سے بے کار سمجھتا تھا اور کہتا تھا کہ فقط بچوں اور عوام کی تعلیم میں دروغ مصلحت آمیز کے طور پر ان سے کام لے سکتے ہیں۔ اس سے زیادہ ان چیزوں کی کوئی حیثیت نہیں۔ زمانۂ حال میں پہلے نطشے نے اور اس کے بعد اقبال نے سقراطی افلاطونی نظریۂ حیات پر حملہ کیا ہے۔ یہ دونوں بجائے اپولو کے ڈائیونیسس کے پجاری ہیں۔ اقبال نے جو اسرار خودی میں افلاطون کو گوسفند قرار دیا ہے:-

راہب اول فلاطون حکیم　　　گوسفند از گوسفندان قدیم

اس تلخ تنقید کا ماخذ نطشے ہی کا وہ زبردست وار ہے جو اس نے افلاطون کی عقیدت پر کیا ہے۔ نطشے کے نزدیک جذباتی اور جمالیاتی کیفیت استدلالی اور عقلی کیفیتوں سے بہت افضل ہے۔ اس نقطۂ نظر کے ماتحت اقبال نے سیکڑوں اشعار لکھے ہیں۔ جس طرح نطشے اور رومی موسیقی کو استدلال پر ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح اقبال شعر کو فلسفے کے مقابلے میں زیادہ حقیقت رس خیال کرتا ہے۔ دین کا سرچشمہ بھی شعر اور موسیقی کے سرچشمہ کی طرح جذبۂ حیات یا جذبۂ عشق ہی ہے۔ محض سائنس کی تعلیم یا خالص عقلی تعلیم کو نطشے ایک بے مغز پوست خیال کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مدرسوں اور یونیورسٹیوں میں علوم

کی تعلیم دینے والوں نے اس کو ایسا بے جان کر دیا ہے کہ کسی روح میں اس سے کوئی گرمی پیدا نہیں ہوتی۔ محض معلومات کے اضافے سے کوئی جذبۂ تخلیق پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقی تخلیق وہیں ہوگی جہاں بجائے عقل کے جبلت اور وجدان کے تار مرتعش ہوتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اب تاریخ جیسا مضمون بھی اس طرح پڑھایا جاتا ہے کہ زندگی کے متعلق کوئی جوش اس میں پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی بلند مقاصد کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس کی وجہ وہ یہی بیان کرتا ہے کہ یہ عقل خشک کے پجاری ابھی تک سقراط اور افلاطون کے جادو سے باہر نہیں آسکے۔ اسی طرح شاعری کے بہت سے معلم اور نقاد شعر کی روح سے قطعاً ناآشنا ہوتے ہیں اور اعلیٰ درجے کی نظم کو صرف و نحو، عروض اور لسانیات، کی بے معنی بحثوں میں اُلجھا کر شعر فہمی قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح مذہبی صحیفوں کو اُن کی مائتھالوجی سے معرّا کر کے خالص استدلالی اور خشک منطق سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ مذہبی افسانوں کی تعمیر تخیل جو جذبۂ حیات سے پیدا ہوئی ہے محض منطقی استدلال کے مقابلے میں حقیقت حیات سے بہت زیادہ قریب ہے۔ کانٹ اور شوپن ہائر نے عقل استدلالی کو محض مظاہر کے تعلقات تک محدود کر کے عقلیت کی بت شکنی کی ہے۔ نطشے کو اس سے اُمید ہوتی ہے کہ غالباً اس بڑے بت کے ٹوٹنے کے بعد جرمن قوم پھر آزادانہ جبلی تخلیق پر مائل ہوگی اور ایسی موسیقی شاعری، ڈرامہ اور افسانہ پیدا کرے گی جو بجائے کینہ سود و زیاں کی کشمکش کے زندگی کی گہرائیوں میں سے اُبھرے اور جس کے حقایق سقراط افلاطون اور ارسطو کی منطق کے پیمانے سے ناپے جائیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنی شاعری کے اُس دور میں جس میں اسرار خودی تصنیف کی گئی، اقبال نطشے سے متاثر تھے۔ علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے بکثرت اور باوضاحت مل سکتی ہے۔ مجھ کو اس بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل

ہیں۔ یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دل کش معلوم ہوا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں نطشے عقلی اور اخلاقی دنیا میں ایک زلزلہ پیدا کر چکا تھا۔ اس زمانے میں اقبال یورپ میں حکمت فرنگ کے قدیم اور جدید پہلوؤں کا بنظر غائر مطالعہ کر رہے تھے۔ یورپ میں اکثر نوجوان شاعر اور فلسفی اس انقلابی مفکر کے دلدادہ تھے۔ نطشے کو ایک نقاد نے ایک مست بیل سے تشبیہ دی ہے جو کسی کے چینی خانے میں گھس کر تمام قیمتی ظروف کو پاش پاش کر دے۔ اسی تشبیہ کو کسی قدر بدل کر اقبال نے اس مصرعے میں استعمال کیا ہے کہ "دیوانہ بکار گہ شیشہ گر رسید"۔ ہر مصلح بت شکن ہوتا ہے۔ نطشے مفکر اور شاعر ہونے کے علاوہ کسی قدر مجذوب ہونے کے وجہ سے بت خانہ افکار و اقدار میں اپنی لاٹھی بے دھڑک گھما چکا تھا۔ بہت سے بُت اس نے پاش پاش کر ڈالے تھے جو ٹوٹے نہیں تھے وہ اپنا مرکز ثقل کھو کر سرنگوں ہو گئے تھے۔ جو طبقہ مروجہ مذہب اور روایتی اخلاق کی کمزوریوں اور ریاکاریوں سے بیزار ہو چکا تھا لیکن جرأت رندانہ کے فقدان کی وجہ سے کوئی آواز بلند نہیں کر سکتا تھا یا خود اس کے شعور میں اس ضرورت انقلاب نے کوئی معین صورت اختیار نہیں کی تھی، اس کو نطشے کی تعلیم میں ایسا معلوم ہوا کہ ایک نئے نبی کی آواز ہے جو حال سے زیادہ مستقبل کے انسانوں کو پیش کرتا ہے۔ جب تک نطشے کے اہم اور مرکزی افکار اور میلانات سے واقفیت نہ ہو اس امر کا اندازہ کرنا مشکل ہے کہ اقبال پر اس کی تعلیم کے کس پہلو نے اثر کیا اور کن خیالات میں اقبال اس کا ہم نوا نہ ہو سکا۔ نطشے کے افکار میں بظاہر کوئی نظم اور انضباط نہیں۔ مختلف ادوار میں اس کے خیالات میں بہت تبدیلیاں پائی جاتی ہیں۔ شروع میں ایک چیز کی توصیف میں رطب اللسان

تھا۔ تو آخر میں اس کا بے پناہ دشمن ہوگیا۔ مختلف تصانیف میں آپس میں تصادم معلوم ہوتا ہے اور بہت سی باتیں فقط مجذوب کی بڑ معلوم ہوتی ہیں۔ بڑی کوشش کے بعد اتنا ہو سکتا ہے کہ جو میلانات اس میں غالب معلوم ہوتے ہیں ان کو الگ کر لیا جائے اور اندازہ کیا جائے کہ بحیثیت مجموعی اس کا نظریۂ حیات کیا تھا مفصلہ ذیل بیان میں اختصار کے ساتھ اس کے اساسی نظریات کا خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

مذہب (۱) نطشے خدا کا منکر ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ جب تک خدا کا تصور پورے طور پر انسان کے دل سے محو نہ ہو جائے، انسان اپنی موجودہ ذلیل غلامانہ حالت سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتا۔ جب تک لوگ دیوتاؤں اور طلسمات کے قائل تھے سائنس اور حکمت پیدا نہیں ہو سکتی۔ جب تک انسان یہ آخری بت نہیں توڑے گا، کسی بلند سطح کی طرف عروج نہیں کر سکے گا۔

(۲) نطشے عیسائیت کا جانی دشمن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے پہلے عیسائیت کی بیخ و بن پر کلہاڑی مارنے والا کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوا تھا جو اس امر میں نطشے کا مقابلہ کر سکے۔

اس سے پہلے اسلام نے عیسائیت پر جو حملہ کیا وہ ادھورا سا تھا۔ مسلمانوں نے مسیح علیہ السلام کی شخصیت کو نہایت برگزیدہ اور اُن کی اصلی تعلیم کو صحیح سمجھا۔ عیسائیوں کے نصف سے زائد عقائد مسلمانوں کے عقائد کا بھی جزو بنے رہے خود عیسائیوں میں جو آزاد خیال مفکر پیدا ہوئے انہوں نے بھی مسیح کے اخلاق کی مدح سرائی کی اور فقط معجزات و کرامات کو توہمات قرار دیا۔ نطشے عیسائیت کو عروج انسانی کا سب سے بڑا دشمن سمجھتا ہے، اس لیے کسی قسم کے سمجھوتے کے لیے تیار نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ مذہب دو قسم کے ہیں۔ (۱) اثبات حیات کے مذاہب، جو زندگی کو 'ہاں' کہتے ہیں اور (۲) نفی حیات کے مذاہب جو زندگی

کو نہیں کہتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر زندگی کو نعمت سمجھ کر اس کے حصول اور فلاح میں کوشش کرنے والے اور زندگی کو لعنت سمجھ کر اس سے بھاگنے والے۔ عیسائیت اور بدھ مت کو وہ نفی حیات کے مذاہب قرار دیتا ہے۔ اس لیے زندگی کے کمال اور صعود کی خاطر اُن کا عقلاً و عملاً تہس نہس کرنا چاہتا ہے۔ تاریخی حیثیت سے اُس کا خیال ہے کہ عیسائیت عاجزوں اور غلاموں کی ایک بغاوت تھی زبردست آقاؤں کے خلاف۔ زندگی میں جب براہ راست قوت حاصل نہ ہوسکے تو دروغ اور عاجزی بھی ہتھیار بن سکتے ہیں۔ اقتدار کو اُلٹ کر غلاموں نے اپنے حرمان و افلاس کو سب سے بڑی نعمت اور دولت قرار دیا اور یہ تعلیم دینی شروع کی کہ فقط عاجز، مفلس، بیکس، تمانچے کھانے والے، بیگار میں پکڑے جانے والے بے گھر، بے در، بے زر، لوگ خدا کی بادشاہت میں داخل ہوسکیں گے۔ جاہل کو عالم پر فوقیت ہے۔ غریب کو امیر پر اور ناتواں کو توانا پر، فطرت کا حسن ایک دھوکا ہے اور جسمانی اور مادی زندگی گناہ آدم کی ابدی سزا ہے۔ نطشے کہتا ہے کہ اس ہتھیار سے یہودیوں نے اہل روما کو شکست دی، غلام آقاؤں پر غالب آگئے، شیر بکرے بن گئے۔

اخلاق | نطشے کسی ابدی اور ازلی خیر و شر کی مطلق تفریق اور تقسیم کا قائل نہیں۔ وہ پیکار حیات اور ارتقا کا ماننے والا ہے۔ زندگی اپنی بقا کے لیے مختلف منزلوں میں خاص خاص چیزوں پر خیر اور شر کی مہر لگاتی رہتی ہے۔ ہوسکتا ہے جو عمل ایک حالت میں خیر ہو وہ دوسری حالت میں شر ہو جائے۔ پہلے نتائج پر خیر و شر کا اطلاق ہوتا تھا، اس کے بعد یہ الفاظ اعمال پر لگنے لگے جن سے خاص خاص نتائج سرزد ہوتے تھے۔ اس سے آگے بڑھ کر محرکوں اور نیتوں پر یہی اصطلا میں عائد ہونے لگیں۔ آخر میں خود انسان نیک یا بد شمار ہونے لگے۔ علم اللسان کا ماہر ہونے کی

حیثیت سے نطشے نے لسانیات سے اُس کا ثبوت بہم پہونچانے کی کوشش کی ہے
خیر کا اطلاق پہلے قوت پر ہوتا تھا اور اچھا آدمی قوی آدمی تھا۔ اب بھی ایسا ہی
ہونا چاہیئے۔ عاجزوں پر اُس کا اطلاق نوع انسان کے انحطاط کا موجب ہے۔

اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی اخلاق (۲) غلامانہ اخلاق۔ صداقت کی
تلاش، جرأت، زندگی کو لذت والم اور سود و زیاں کے پیمانے سے نہ ناپنا، ہر قسم
کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں۔ ہر قسم کی بزدلی،
رسوم و قیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم،
عبرت غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں۔ بدھ مت
اور عیسائیت میں غلامانہ اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے۔ ہر طریق زندگی اور طرز
فکر جس سے قوت پیدا ہو، خیر ہے اور اُس کے برعکس ہر طریق زندگی یا طرز فکر
جو کمزوری سے پیدا ہو اور کمزوری کی طرف لے جائے، شر ہے۔ اعلیٰ انسان کو
شکاری ہونا چاہیئے۔ سچا عیسائی ایک گھریلو اور پالتو جانور ہے جس میں جوش ٹھنڈا
ہو گیا ہے۔ آنسو بہانے والی ہمدردی ہمدرد کو بھی کمزور کر دیتی ہے اور اُس کو بھی جس کی
مظلومیت پر آنسو بہائے جائیں۔ خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے اور لینے والا
بھی۔ اس سے رفتار ارتقا میں خلل اور رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ پیکار حیات میں
آفرینش انواع صالحہ کے لیے انتخاب طبعی صحیح قانون ہے جو کمزور کو بچانا چاہتا ہے
وہ عروج آدم کا دشمن ہے۔ نطشے کے نزدیک اب تک نوع انسان نے جو اخلاق
پیدا کیا وہ ایک سفید جھوٹ ہے۔ لیکن یہ جھوٹ مفید اور مصلحت آمیز تھا۔ انسان
کے اندر جو درندگی ہے وہ فقط دھوکے سے مغلوب ہو سکتی ہے۔ مذہب اور اخلاق
کی دروغ بافیوں کے بغیر انسان درندہ ہی رہتا۔ اُس نے اپنے آپ کو ایک بلند
قسم کی مخلوق تصوّر کر لیا اور اس دھوکے میں شدید قوانین کی ماتحتی قبول کر لی۔

مروجہ اخلاق کی بنیاد زیادہ تر رسم و رواج ہے۔ رسم و رواج کا پابند شخص نیک اور اس کی خلاف ورزی کرنے والا بد شمار ہوتا ہے۔ بنی بنائی پٹریوں پر چلنا آسان ہوتا ہے اس لیے اکثر انسان محض عادت اور سہولت کی وجہ سے نیک ہوتے ہیں دوسروں سے الگ ہو کر سوچنا یا عمل کرنا زحمت اور مصیبت کا باعث ہوتا ہے۔ حقیقت میں کوئی عمل فی نفسہ بُرا یا اچھا نہیں۔ جماعت یا مملکت اپنے نفع و ضرر کے لحاظ سے خیر و شر کا فیصلہ کرتی ہے۔ گناہ حقیقت میں کوئی چیز نہیں۔ ہر چیز معصوم ہے۔ بدی صورت بدل کر نیکی اور نیکی صورت بدل کر بدی ہو جاتی ہے۔ حکمت شعار انسان ابھی پیدا نہیں ہوا۔ ابھی ارتقا نے اس کی طرف پہلا قدم اٹھایا ہے۔ ایک زمانہ آئے گا کہ نوع انسان کی زندگی اخلاق و مذہب کے بجائے حکمت پر مبنی ہوگی۔ اس آیندہ ابھرنے والے آفتاب کی کرنیں ابھی روح انسانی کی چوٹیوں پر پڑتی ہیں۔ نیچے وادی میں گہرا کہر اور اندھیرا ہے۔

مذہب اور فنِ لطیف نے نوع انسان کے لیے ماں اور دایہ کا کام کیا ہے لیکن شباب کو پہنچ کر نہ ماں کی ضرورت رہتی ہے اور نہ دایہ کی۔

سیاسیات میں نطشے کا خیال ہے کہ تمام اعلیٰ درجے کی تہذیب وہاں پیدا ہوئی ہے جہاں جماعت کے دو طبقے تھے۔ ایک جبری محنت کرنے والا، ایک آزاد اور اختیاری محنت کرنے والا۔ جنگ کے خلاف یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اس سے فاتح احمق ہو جاتا ہے اور مفتوح بد اندیش اور حاسد۔ اس کے موافق یہ کہہ سکتے ہیں کہ تہذیب انسانی کے لیے جنگ ایک قسم کی نیند ہے۔ اس نیند سے اٹھنے کے بعد نوع انسان زیادہ تازہ دم ہو جاتی ہے۔

اشتراکیین کہتے ہیں کہ ملکیت اور سرمائے کی تقسیم ظلم اور عدم انصاف پر مبنی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمام تہذیب کی بنیاد ظلم اور غلامی اور مکر و فریب ہے۔

یہ چیزیں تہذیب کے رگ و پے میں سرایت کر چکی ہیں۔ کسی فوری انقلاب سے اُن کا علاج نہیں ہو سکتا۔ فقط احساس عدل کی تدریجی ترقی سے ان کی اصلاح ہو سکتی ہے۔

یورپ میں اقوام کی تقسیم آگے چل کر ناپید ہو جائے گی۔ نطشے جمہوریت کا دشمن ہے اور اقبال نے بھی جا بجا اپنی نظموں میں جمہوریت پر نکتہ چینی کی ہے۔ نطشے کو جمہوریت پر یہ اعتراض ہے کہ یہ اعلیٰ درجے کی آزاد افراد کی سرکوبی کا ایک طریقہ ہے۔ اخلاق اور قانون دونوں انسانوں میں مساوات کی بنا پر قائم کیے گئے ہیں۔ اور عیسائیت کی قسم کے دوں ہمت اور سفلہ پرور مذاہب میں بھی یہ دھوکہ پھیلایا ہے کہ تمام انسان برابر ہیں۔ یہ ایک صریح فریب ہے جس کی شہادت واقعات سے کسی طرح بھی نہیں مل سکتی۔ ارتقائے حیات میں قدیم اعلیٰ افراد کی طرف سے اُٹھتا ہے جو اپنے معاصرین سے جداگانہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔ مساواتی دین و آئین ایسے افراد کو خطرناک تصور کرتا ہے اور ہر طریقے سے اُن کو فنا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ترقی حیات کبھی جمہور کی رائے سے نہیں ہوئی —— العوام کالانعام ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔

ازاں کہ پیروی خلق گمرہی آرد نمی رویم براہے کہ کارواں رفت است

نطشے ایک ارتقائی مفکر ہے لیکن دوسرے ارتقائی مفکروں سے اُس کا نقطۂ نظر کسی قدر الگ ہے۔ ڈارون اور اسپنسر اور اُن کے پیرووں نے تنازع للبقا یا پیکار حیات کو انواع کی پیکار قرار دیا اور اگر اس کشمکش میں کوئی مقصد ہو تو وہ مقصد یہ ہے کہ ایک نوع بقائے حیات کے لیے دوسروں سے زیادہ قوی اور صالح ہو جائے۔ نطشے جب فوق البشر کا ذکر کرتا ہے تو اُسکا مطمح نظر نوع نہیں بلکہ فرد ہے۔ تاریخ اور فطرت کا یہ میلان ہے یا ہونا چاہیے کہ اس میں اعلیٰ درجے کے

افراد پیدا ہوں جو آئین مساوات کے زیر اثر نہ ہوں، حقیقت میں آزاد ہوں، مقلد نہ ہوں، صداقت کو ہر قسم کے نفع وضرر پر مقدم سمجھیں، سود وزیاں، بیم ورجا سے پیدا شدہ امتیاز خیر وشر سے ماورا ہوں، جن کا قانون خود اپنے اندر ہو، جن کو ہر حیات بخش چیز صحیح اور ہر حیات کش طریقہ ناقابل قبول معلوم ہو۔ زندگی کا مدار اگر محض عوام کی رائے پر ہوتا تو انسان دوسرے جانوروں سے بھی پست تر ہو جاتا جہاں برائے نام جمہوریت کا نظام پایا جاتا ہے وہاں بھی حقیقی فیصلے چند قوی افراد ہی کرتے ہیں اور باقی سب بھیڑ بکریوں کی طرح اُن کے پیچھے لگے رہتے ہیں۔ اقوام کے اہم اور نازک حالات میں کبھی جمہوریت سے کام نہیں چل سکتا۔ نطشے کے ہم خیال ہو کر موجودہ دُنیا کے تمام بڑے بڑے آمرین اور مصلحین مساواتی جمہوریت کے مخالف ہیں۔ قدیم زمانے میں 'جمہوریہ افلاطون' بھی جمہوریت ہی کے خلاف ایک شدید حرب وضرب تھی۔ افلاطون کے نزدیک وہ جمہوریت جس میں سقراط جیسے انسان کو مخرب اخلاق اور دشمن انسانیت سمجھ کر زہر پلایا جائے، کسی حیثیت سے مستحسن نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کی جمہوریت حقیقت میں ادنیٰ درجے کے انسانوں کی ایک سازش ہے جو افراد آزاد کے خلاف کی جاتی ہے۔ اس جمہوریت میں کور چشم اور تیرہ دل استبداد پسند افراد مملکت پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اعلیٰ درجے کے انسان اس میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ افلاطون نے اس جمہوریت کے خلاف اس وقت احتجاج کیا جب کہ اُس کی قوم اس طرز حکومت کی دلدادہ تھی اور اُس کو بہترین طرز حکومت سمجھتی تھی۔ نطشے نے اس کے خلاف اُس وقت جہاد کیا جب کہ تمام مغرب اُس کا فریفتہ تھا۔ اقبال نے بھی ہندستان میں اُس کی پوست کندہ حقیقت کو اُس زمانے میں پیش کیا جبکہ انگریزی ملوکیت اور انگریزی خیالات کے زیر اثر مشرقی اقوام اس سے

مسحور ہو رہی تھیں۔ کارل مارکس اور لینن نے کلیسائی مذہب کو جمہور کے لیے ایک افیون قرار دیا تھا۔ لیکن نطشے کہتا ہے کہ جمہوریت اور اشتراکیت بھی عوام اور اقوام غلام کی ایک سازش ہے اور ایک طریق حیات ہے جس میں اعلیٰ درجے کے آزاد افراد پیدا نہیں ہو سکتے۔ اقبال اس جمہوری نظام کو سرمایہ داروں کا دام تزویر سمجھتا ہے۔ جلال الدین رومی نے عوام کو "ہمرہان سست عناصر" قرار دیا ہے اور ان سے دل رفتگی کا اظہار کیا ہے۔ غالب بھی اسی رنگ کا مفکر شاعر ہے جو عوام کو گدھے سمجھتا ہے اور اپنے ظریفانہ انداز میں کہتا ہے کہ ہیں تو سب گدھے لیکن اس مجمع جہال میں بعض خر عیسیٰ ہیں اور بعض خر دجال۔ مرزا غالب کا طرز بیان اس بارے میں ایسا نادر ہے کہ اگر نطشے کو اس کا علم ہوتا تو وہ یقیناً اس کی بہت داد دیتا۔ اقبال نے بھی اس خیال کے اظہار میں جابجا لطیف پیرائے استعمال کیے ہیں۔ کبھی تو وہ کہتا ہے کہ یہ دیو استبداد ہی ہے جو جمہوری قبا میں رقصاں ہے اور کبھی مساواتی جمہوریت کی بابت یہ فتوے دیتا ہے:-

کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

پیام مشرق میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ اسرار خودی میں ہے۔ تاہم جابجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ابھی تک اقبال نطشے کی تعلیم کے بعض پہلوؤں کو صحیح اور قابل تبلیغ سمجھتا ہے۔ مذہبی وجدان کا عام رُخ ذات الٰہی کی طرف رہتا ہے اور مشرق و مغرب کا اسلامی اور غیر اسلامی تصوف بھی خداشناسی اور خدارسی کو اپنا مطمع نظر قرار دیتا ہے۔ لیکن خدا سے پہلے آدمی کی تلاش کرنا جو اقبال کی شاعری کا امتیازی عنصر ہے، نطشے اور اقبال ایک قدر مشترک ہے۔ اسلامی تصوف اس انداز تخیل سے ناآشنا نہیں تھا۔

عبدالکریم جیلی کی مشہور تصنیف 'الانسان الکامل' میں اسی قسم کا فلسفہ مابعدالطبیعیاتی اور متصوفانہ رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور دیوان میں بہت سے اشعار اسی موضوع کے ملتے ہیں اور قرآن کریم کا مسخر کائنات آدم بھی ایسے ہی افکار کا سرچشمہ ہے۔ مرور ایام سے مسلمانوں میں یہ انداز فکر قریباً ناپید ہوگیا تھا کہ یک بیک اقبال نے اس زور سے اس کا اعلان کیا کہ وہ اس کی زبان سے ایک نوزائیدہ اور جدید نظریۂ حیات معلوم ہوتا ہے۔ زمانۂ حال میں نطشے نے اس قدر علو آدم پر اپنی نگاہیں جمائیں کہ وہ خدا سے بالکل بیگانہ ہوگیا۔ نطشے نہ خداپرست ہے اور نہ دہر پرست، وہ آدم پرست ہے لیکن اس کا آدم وہ آدم نہیں جو اس کے سامنے موجود ہے۔ اس کا آدم ابھی تک کتم عدم میں ہے۔ وہ اسے معرض وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ ترین مقصد سمجھتا ہے۔ نصب العینی آدم کی تلاش نطشے اور اقبال کے ساتھ مخصوص نہیں۔ دیو جانس کلبی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ دن میں چراغ لیکر منڈی میں پھر رہا تھا۔ اپنی قوم اسے ایک سنکی حکیم سمجھتی تھی۔ لوگوں نے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈھ رہے ہیں؟ کہنے لگا کہ آدمی کو ڈھونڈھتا ہوں۔ جب اس سے کہا گیا کہ آدمیوں کا ہجوم تمھیں نظر نہیں آتا؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجے کی مخلوق ہے، آدمی ان میں ایک بھی نہیں۔ یہی شیخ دیو جانس ہیں جن کا فلسفہ اس قصے کے پیرائے میں مولانا روم نے ان اشعار میں لکھا ہے جو اقبال کو اس قدر پسند تھے کہ انھیں اپنی کتاب کے سرورق پر درج کیا ہے:-

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اس امر میں اقبال کے خیالات ایک طرف اسلامی مفکرین خصوصاً جلال الدین رومی سے ملے ہوئے ہیں اور دوسری طرف نطشے سے۔ مگر فرق یہ ہے کہ رومی اور اقبال کے ہاں خدا بھی موجود ہے اور نطشے کے نزدیک خود اسی کے الفاظ میں "خدا کا انتقال ہو چکا ہے" اور جب تک انسان اس مردے کو پوجتا رہے گا وہ اپنی حقیقت سے ناآشنا رہے گا اور ارتقا میں آگے کی طرف قدم نہیں اٹھا سکے گا۔ اقبال کے لیے ناممکن تھا کہ نطشے کی طرح خدا کا منکر ہو جائے لیکن اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اقبال نے جابجا دوسری ہستیوں سے جو آدم کا مقابلہ کیا ہے اس میں مختلف لطیف اور ظریفانہ پیرایوں میں آدم کو ترجیح دی ہے۔ اقبال جہاں خدا سے بھی آدم کا مقابلہ کرتا ہے تو خدا کی خدائی پر ایک چوٹ کر جاتا ہے۔

نوائے عشق را ساز ہست آدم — کشاید راز و خود راز است آدم

جہاں او آفرید ایں خوب تر ساخت — مگر با ایزد انباز است آدم

خدائی اہتمام خشک و تر ہے — خداوندا خدائی درد سر ہے

مگر یہ بندگی استغفراللہ — یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

'تو شب آفریدی چراغ آفریدم' والی نظم میں بھی انسان کو خدا کی تخلیق و تکوین پر اضافہ کرنے والا قرار دیا ہے۔ خدا کے تصور کے متعلق ایک خیال اسلامی اور مغربی آزادہ رو مفکرین میں ملتا ہے کہ انسان نے خدا کو اپنی صورت پر تراشا ہے اور انسان اپنا ہر معبود اپنی ہی صورت پر تراشتا ہے۔ انجیل میں لکھا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر خلق کیا۔ یہی خیال اسلامیات میں بھی ملتا ہے کہ

خلق الانسان علیٰ صورتہ - اس کو ایک اسلامی شاعر نے الٹ دیا اور اس رنگ میں بیان کیا کہ معبود انسان سے کہہ رہا ہے کہ :-

مرا بر صورتِ خویش آفریدی　　　برون از خویشتن آخر چہ دیدی

اسی قبیل کا یہ مشہور فقرہ غالباً والٹیر کا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا اور انسان نے اس احسان کے بدلے میں یہ کہا ہے کہ خدا کو اپنی صورت پر ڈھال لیا۔ پیام مشرق میں اسی مضمون کا ایک قطعہ ہے :-

تراشیدم صنم برصورتِ خویش　　　بشکل خود خدا را نقش بستم

مرا از خود بروں رفتن محال است　　　بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

اقبال نطشے کی طرح خدا کا انکار تو نہیں کرتا لیکن خدا کے ساتھ بے تکلفیاں اور بعض اوقات گستاخیاں بہت برتتا ہے۔ اقبال کی مشہور اردو نظم 'شکوہ' اسی قسم کی شوخیوں کا نتیجہ ہے۔ جلال الدین رومی میں جہاں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں وہ بھی اقبال کو اس درجہ پسند ہیں کہ بعض اوقات بغیر مانگے کے لے کر اپنا لیے ہیں۔ مولانا روم کا ایک مشہور شعر ہے :-

بزیر کنگرہ کبریاش مردانند　　　فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اسی مضمون کو اقبال نے اس مصرع میں ادا کیا ہے کہ :-

یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

یہ سرقہ نہیں ہے اور محض مضمون اڑا لے جانے کا قصہ نہیں ہے۔ اس سے اقبال و رومی کی طبیعتوں کی ہم رنگی پائی جاتی ہے۔ خدا کی محبت، خدا تک رسائی، خدا کی عبادت، یہ تمام مضامین مذہب اور فلسفۂ مذہب کے عام اور قدیم مضامین ہیں، لیکن انسانوں کو یہ تعلیم دینا کہ پیغمبروں اور فرشتوں اور خود خدا کا شکار کرو ایک انوکھا نقطۂ نظر ہے۔ رومی نطشے اور اقبال تینوں کی جرأت اس بارے

یہ حیرت انگیز ہے۔ یہ شاعرانہ اور صوفیانہ تعلی اور طامات بافی سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس مضمون کو کہ انسان کی زندگی کا یہ مقصد ہونا چاہیئے کہ انسان خدا کو تلاش کرے، اقبال نے اُلٹ دیا ہے وہ کہتا ہے کہ انسان پہلے اپنی تلاش کرے اس کے لیے یہ راستہ زیادہ صحیح ہے کیونکہ "خدا ہم در تلاش آدمی ہست"۔ اکثر مذاہب کی یہ تعلیم تھی کہ انسان تقدیر کی نوشت یا کرم کی کڑیوں سے پابزنجیر ہے۔ لیکن رومی اور اقبال دونوں نے تقدیر کے مفہوم کی نئی تعبیر کی ہے۔ ان دونوں کے نزدیک روحِ انسانی خود اپنی تقدیر کی معمار ہو سکتی ہے۔ مومن خود تقدیر الٰہی ہے۔ جب وہ خود بدل جاتا ہے تو اس کی تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ مولانا روم نے "قد جف القلم" کی ایک بلیغ تفسیر کی ہے۔ "تقدیر کا قلم خشک ہو چکا ہے، جو مقدر تھا مقرر ہو چکا ہے اور اس میں کوئی کاٹ چھانٹ یا اضافہ نہیں ہو سکتا" اس سے عام طور پر یہ مراد لی جاتی ہے کہ ہر شخص کے اعمال پہلے ہی سے مقرر ہیں، جو خیر و شر انسان سے سرزد ہوتا ہے وہ خدا ہی کی مرضی سے ہوتا ہے لیکن باوجود اس کے انسان کے اعمال سزا و جزا کے مستوجب ہیں۔ اس انداز فکر سے نہ صرف منطقی تناقض واقع ہوتا ہے بلکہ اخلاقی ذمہ داری کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے۔ بغیر اختیار حقیقی کے اخلاقی ذمہ داری ایک مہمل چیز ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ جس کو تقدیر کہتے ہیں وہ حقیقت میں قوانین حیات کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ قانون قانون نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ وہ تبدیلی اور تلون سے بیرانہ ہو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تقدیر کا اٹل ہونا صحیح ہے، سنت اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، لیکن سنت اللہ یہ ہے کہ اگر تم چوری کرو گے تو تم پر اور جماعت پر فلاں فلاں نتائج منتج ہوں گے، سچ بولو گے تو فلاں فلاں قسم کی صلاح و فلاح اس کا نتیجہ ہو گی، خدا نہ کسی کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چوری کراتا ہے اور نہ کسی کی زبان کو ہلا کر اس سے سچ یا

جھوٹ بکواتا ہی، عمل اختیار سے سرزد ہوتا ہی لیکن اس کے نتائج تقدیری یعنی آئینی ہیں جو فطرت الفس و آفاق میں غیر متبدل ہیں۔ قرآن کریم میں ہی کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے نفوس میں تغیر پیدا نہ کرے خدا نے یہاں اپنے عمل کو اقوام کے اختیاری عمل پر مشروط قرار دیا ہی اور اس طرح ایک اٹل قانون حیات بیان کیا ہی جو ارادوں کو آزاد چھوڑنے کے باوجود تقدیر مبرم کی طرح کام کرتا ہی۔ اقبال کے یہاں جا بجا اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں اور فلسفۂ اسلام پر اپنے مدارس والے لیکچروں میں بھی اقبال نے اس مفہوم پر استدلال کیا ہی:-

بپائے خود مزن زنجیر تقدیر | نہ ایں گنبد گرداں رہے ہست
اگر باور نداری خیز و دریاب | کہ چوں پا وا کنی جولانگہے ہست

اقبال ایک نئے آدم کی تعمیر ممکن سمجھتا ہی جو اپنے لیے نیا جہان اور نئی تقدیر پیدا کرلے۔ وہ کہتا ہی کہ اگر تو بدل جائے تو یہ عجب نہیں ہی کہ یہ چارسو بھی بدل جائے۔ اقبال کے نزدیک زندگی کے لامتناہی ارتقا کا کوئی پہلے سے بنا بنایا نقشہ کسی لوح پر محفوظ نہیں ہی۔ زندگی جیسے جیسے تخلیقی حیثیت سے آگے بڑھتی ہی وہ اپنی تقدیر خود ڈالتی جاتی ہی:-

تو می گوئی کہ آدم خاک زاد است | اسیر عالم کون و فساد است
و لے فطرت ز اعجاز کہ دارد | بنائے بحر بر جو شے نہاد است

زندگی طائر بام ہی، طائر زیر دام نہیں۔ انقلاب صبح و شام گردش ایام میں بھی ہی اور نفوس میں بھی۔ سوہان قضا اور فسان تقدیر سے شمشیر حیات تیز ہو کر اپنا راستہ خود کاٹتی جاتی ہی۔ مذہب کے علاوہ فلسفے سے بھی اقبال کو یہ شکایت ہی کہ وہ عقل پرستی سے ہٹ کر ابھی خود پرستی تک نہیں پہنچا۔ فلسفہ بھی تقلیدی

مذہب کی طرح جسور وغیور نہیں۔ حکما نے بہت کچھ توہم شکنی کی لیکن ابھی تک قوت عشق سے قوت تکوین پیدا کرنے والے خود شناس آدم تک نہیں پہنچے، ابھی تک سومنات ہست و بود میں بُت پرستی کر رہے ہیں۔ خدا، فرشتوں اور دیوتاؤں پر وہ اپنی کمند کہاں پھینک سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ "ہنوز آدم بہ فتراک نہ بستند"

جو شخص عام معنوں میں تقدیر کا قائل نہیں وہ بھلا تقدیر کا کہاں پرستار ہو سکتا ہے۔ جو شخص خدا سے اپنے آپ کو آزاد کرنا چاہتا ہے وہ بندوں کے نقش قدم کی پوجا کہاں کرے گا۔ اقبال تقلید کا اس قدر دشمن ہے کہ آزادی سے گناہ کرنے کو تقلیدی نیکی سے بہتر سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ:۔

چو از دست تو کار نادر آید ۔۔۔ گناہے ہم اگر باشد ثواب است

اسی انداز کے مضامین نطشے اور رومی دونوں میں بکثرت ملتے ہیں۔ ایک مرتبہ اس مضمون پر اقبال سے گفتگو ہوئی۔ میں نے عرض کیا کہ مثنوی مولانا روم میں ایک عجیب و غریب مصرع ہے۔ مولانا نے سکون و جمود کا مقابلہ فعلیت سے کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "کوشش بیہودہ بہ از خفتگی"۔ یہ مصرع سُن کر اقبال کا چہرہ روشن ہوگیا اور اس کی خوب داد دی۔ اقبال نے اپنی ابتدائی نظموں میں تقلید کو خودکشی قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اُس نے بار بار تمام عمر اس مضمون کی طرف عود کیا۔

تا کجا طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم
اپنی مٹی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

پیام مشرق میں ایک رباعی ہے:۔

اگر آگاہی از کیف و کم خویش ۔۔۔ یمے تعبیر کن از شبنم خویش

دلا دریوزۂ مہتاب تا کے؟ شبے خود را برافروز از دم خویش

خودی کا پیغمبر بھلا تقلید کو کیسے گوارا کر سکتا ہے۔ کسی کے بتانے پر وہ خدا کا بھی قائل ہونا نہیں چاہتا۔ وہ ایسے مرد آزاد کا متلاشی ہے جو نور خودی سے خدا کو دیکھے۔ جو انسان کو ضمیر کن فکاں سمجھتا ہے وہی اس جرأت سے کہہ سکتا ہے کہ:۔

قدم بے باک تر نہ در رہ زیست بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

زمین ہمارا ہی میخانہ ہے۔ فلک ہماری ہی گردش پیمانہ ہے اور جہاں ہمارا ہی دیباچۂ افسانہ ہے۔ جس ہستی کا جوہر تخلیق ہے، تقلید اس کے لیے موت کے مرادف ہے۔ جب کسی فرد یا قوم میں قوت تخلیق کی کمی واقع ہوتی ہے اور قوائے حیات کمزور پڑ جاتے ہیں تو وہ آسان سمجھ کر تقلید کو اختیار کر لیتی ہے۔ جہاں تقلید کی پرستاری ہے وہاں سمجھنا چاہئے کہ زندگی شبستان عدم میں جا کر سو گئی ہے۔ اس مضمون میں اقبال نے کسی قدر برگساں کی بھی ہم نوائی کی ہے جس کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے کہ زندگی تغیر اور تخلیق ہے اور زندگی کے جن پہلوؤں میں تقلید اور ثبات نظر آتا ہے وہاں زندگی ایک موج بے تاب نہیں رہی بلکہ مادہ اور جسم اور ریاضیات ہو گئی ہے۔ مادے اور جسم کی حرکتیں ایک ہی آئین میں پابزنجیر ہو جاتی ہیں۔ اور ریاضیات کی طرح ان میں جبر پیدا ہو جاتا ہے۔ مفصلہ ذیل مضمون برگساں ہی کی زبان میں بیان ہوا ہے:۔

بجان من کہ جاں نقش تن انگیخت ہوائے جلوہ این گل را دو رو کرد

ہزاراں جلوہ دارد جان بے تاب بدن گردد چو با یک شیوہ خو کرد

اقبال کے یہاں اکثر جگہ خودی کی تقویت کا مضمون تقلید سے گریز کرنے کے ساتھ وابستہ ہے۔ تمام اکابر مصلحین نوع انسان کی یہ خصوصیت رہی ہے

کہ وہ مقلد نہیں تھے، وہ آزادی سے نئی راہیں پیدا کرتے رہے۔ لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ پیرووں نے اُن کی حریت آفریدہ تعلیم کو تقلید کا حصن حصین بنا لیا اور پیغمبروں کے رستے پر چلنے والا حقیقت میں وہ شخص ہے جو تقلید شکن ہے۔ اکثر افراد اور اقوام کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے حقیقی یا موہوم ماضی نے ایسے پا بزنجیر ہوتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ اُن پر بند ہو جاتا ہے اور وہ لکیر کے فقیر ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ایسی قومیں جب استبداد کے شکنجوں میں جکڑی جاتی ہیں تو اُن کے نام نہاد مصلح اپنی ذلت اور پستی کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ لوگوں میں آزادہ روی پیدا ہو گئی ہے۔ اور تقلید کا جذبہ کمزور پڑ گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت اُس کے برعکس ہوتی ہے۔ جب تک گری ہوئی قومیں اپنے ماضی سے جکڑی رہتی ہیں اُن کے لیے نئی زندگی پیدا کرنا دشوار بلکہ محال ہوتا ہے۔ اس مضمون کو اقبال نے بڑی آزادی سے بیان کیا ہے:۔

چہ خوش بودے اگر مرد نکو پے ۔۔۔ ز بند پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب ۔۔۔ پیمبر ہم رہ اجداد رفتے

پیام مشرق میں اقبال نے دو تین جگہ نطشے پر کچھ اشعار لکھے ہیں۔ ایک نظم شوپن ہائر اور نطشے پر ہے جس میں دونوں کے فلسفوں کا مقابلہ ایک تمثیل سے کیا ہے۔ شوپن ہائر کا فلسفہ فلسفۂ یاس ہے۔ بعض فلسفوں اور بعض مذہبوں میں زندگی کے متعلق قنوط کا رنگ غالب رہا ہے، لیکن شوپن ہائر کے فلسفے میں قنوطیت کی اساس ایسی استوار کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ ایک مستقل نظریۂ حیات بن گئی۔ شوپن ہائر کے نزدیک زندگی کے تمام مظاہر ایک عالمگیر کورانہ ارادے کی پیداوار ہیں۔ ایک تاریک اور بے مقصد ارادۂ حیات ہر طرح وجود پذیر ہونے میں کوشاں ہے۔ رنج اور مصیبت، دکھ اور

درد اس کی لازمی پیداوار ہیں۔ چونکہ ایک اندھا ارادہ زندگی کی اصل ہے اس لیے اُس کا کوئی علاج ممکن نہیں؛ تہذیب اور علم کی ترقی سے بجائے صلاح و فلاح کی ترقی کے دُکھ کی ترقی ہوتی ہے۔ تنازع للبقا زندگی کی نفسا نفسی ہے جو شجر و حجر، حیوان اور انسان سب کے لیے بیتابی کا باعث ہے۔ جہاں زندگی ہے وہاں پیکار اور رنج و محن کا بازار گرم ہے۔ شوپن ہائر کا خیال تھا کہ بدھ مت اور ویدانت کی بھی یہی تعلیم ہے۔ 'فرار عن الحیات' زندگی کی کشمکش سے نکل جانا سب سے اعلیٰ اور صحیح مقصد ہے۔

نطشے اور شوپن ہائر کے فلسفوں میں بعض اہم اساسی نظریات مشترک پائے جاتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک ارادۂ حیات زندگی کی اصل ہے۔ لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ شوپن ہائر کے نزدیک زندگی محض زندہ رہنے کی کوشش ہے، اور ہر وجود محض اپنی بقا کے لیے ساعی اور دوسروں کے لیے برسرِ پیکار ہے۔ نطشے نے اس میں یہ ترمیم کی کہ زندگی محض بقا کی کوشش نہیں بلکہ حصولِ قوت کی کوشش ہے۔ ہر کوشش کسی نہ کسی رنگ میں اضافۂ قوت کی کوشش ہے۔ زندگی اس لحاظ سے بے مقصد نہیں کیونکہ حصولِ قوت اُس کا مطمحِ نظر ہے۔ اس کو دُکھ اور سُکھ کے پیمانے سے نہیں ناپنا چاہیے۔ قوت اور کمزوری کے سود و زیاں کے علاوہ باقی سب قسم کے سود و زیاں اور نفع و ضرر بے معنی ہیں۔ زندگی کی مشکلات کا حل اس سے فرار نہیں بلکہ اپنی قوتوں میں اضافہ کرنا ہے۔ ہر رکاوٹ ایک دعوتِ عمل ہے۔ زندگی سے بھاگنے کے بجائے اس میں 'ھل من مزید' کا اُصول کارفرما ہونا چاہیے۔ زندگی اب تک ارتقا کے جو مدارج طے کر چکی ہے اس سے آگے لاتناہی مدارج اور بھی ممکن ہیں۔ اخلاق کہن

اور ادیان کہن کا پیدا کیا ہوا توہم پرست اور لذت پرست اور غیر پرست انسان محض ایک پُل ہے جس پر سے گزر کر فوق الانسان کی طرف بڑھنا لازمی ہے۔ زندگی پر آنسو بہانے والوں کے بجائے بہادر اور دلیر انسان پیدا ہونے چاہئیں جو موجودہ انسانوں کی طرح سُست عناصر نہ ہوں۔ نفی حیات کے تمام مذاہب اور فلسفے غلط ہیں۔ فقط وہی نظریۂ حیات صحیح ہے جس میں اثبات حیات اور ذوقِ نمو ہے۔ قنوطِ زندگی کی ایک بیماری ہے۔ صحیح عناصر کا انسان پیکارِ حیات سے خوش رہتا ہے اور سیلابِ کہسار کی طرح رُکاوٹوں پر رقص کرتا ہوا چلتا ہے۔ شوپن ہائر اور نطشے کے نظریات حیات کے اس تفاوت کو اقبال نے اُس نظم میں ادا کیا ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

مرغے ز آشیانہ بہ سیرِ چمن پرید　　خارے ز شاخِ گل بہ تنِ نازکش خلید

ایک مُرغ اپنے گھونسلے سے سیرِ بوستاں کے لیے اُڑا، پھول سے لذت اندوز ہونا چاہتا تھا، لیکن ایک کانٹا اُس کے نازک بدن میں چبھ گیا وہ نہ صرف اپنے درد سے کراہا بلکہ چمن روزگار کی فطرت کو بُرا کہنے لگا۔ گُل کو وہمی اور خار کو حقیقی سمجھنے لگا۔ اُس کو ذکی الحس ہونے کی وجہ سے تمام مُرغانِ چمن کا درد جگر محسوس ہونے لگا۔ لالے کے اندر اُس کو کسی بیگناہ کے خون کا داغ دکھائی دینے لگا۔ گل کو چاک پیرہن اور عندلیب کو نوحہ گر سمجھا۔ بہار کو سیمیا اور جوئے آب کو سراب تصور کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس تمام چمن کی اساس فریب اور رنج و محن پر ہے۔ اس دردِ جانکاہ سے اُس نے ایسا نالہ کیا کہ اُس کی نوا خون بن کر اُس کی آنکھوں سے ٹپک پڑی۔ حسنِ اتفاق سے ایک ہُدہُد نے اُس کی آہ و فغاں کو سُنا، اُس کو رحم آیا اور اُس کا کانٹا اپنی منقار سے نکال دیا اور اُس کو نصیحت کی کہ

آہ و نالہ نہیں کرنا چاہیے۔ زندگی کی اصل بد نہیں، لیکن اس کی فطرت یہ ہے کہ اس میں گوہر سود جیب وزیاں کے اندر رہتا ہے۔ گل اپنے شگاف سینہ سے زرناب پیدا کرتا ہے۔ درد آشنا ہونا ہی درد کا علاج ہے۔ اگر تو کانٹوں کا خوگر ہو جائے تو خود سراپا چمن بن جائے۔

پیام مشرق میں ایک اور نظم نطشے پر ہے جس کے نیچے اقبال نے ایک فٹ نوٹ بھی دیا ہے جو مفصلۂ ذیل ہے:۔

"نطشے نے مسیحی فلسفۂ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے۔ گو بعض اخلاقی نتائج میں اُس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں۔ 'قلب او مومن دماغش کافر است'، نبی کریم صلعم نے اس قسم کا جملہ اُمیہ ابن الصلت عرب شاعر کی نسبت فرمایا تھا۔ 'امن لسانہ وکفر قلبہ'۔

یہ فقط چار اشعار کی ایک چھوٹی سی نظم ہے لیکن اس میں ہر شعر نطشے کے فلسفے کے کسی ایک پہلو کا صحیح آئینہ ہے۔ اس کے علاوہ ان اشعار میں اقبال نے اپنا زاویۂ نگاہ نطشے کی تعلیم کی نسبت بڑی خوبی سے پیش کر دیا ہے اور ضمناً یہ بھی بتا دیا ہے کہ اسلام کی تعلیم سے اُس کی تعلیم کو کس قسم کا تعلق ہے۔

گر نوا خواہی ز پیشِ او گریز ——— در نئے کلکش غریو تندر است
نیشتر اندر دل مغرب فشرد ——— دستش از خون چلیپا احمر است
آں کہ بر طرح حرم بُت خانہ ساخت ——— قلب او مومن دماغش کافر است

خویش را در نار آں نمرود ساخت
زاں کہ بستان خلیل از آذر است

اس کی آواز ایک کڑکا اور ایک گرج ہے۔ شیرینی نوا کے طالب کو اس سے

گریز کرنا چاہیے۔ اس کی صریرِ قلم تلوار کی جھنکار ہے۔ عیسائیت کے خون سے اس کے ہاتھ رنگے ہوئے ہیں۔ اس نے اپنا بت خانہ اسلام کی بنیادوں پر قائم کیا۔ اس کا دل مومن ہے اور دماغ کافر۔ تو اس نمرود کی آگ میں بے دھڑک داخل ہو جا۔ اگر تجھ میں ایمان خلیل ہے تو تو جلے گا نہیں بلکہ یہی آگ تیرے لیے بوستاں بن جائے گی۔

یہ اشعار کسی قدر مزید تشریح کے طالب ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نطشے نے مسیحیت پر جو حملہ کیا اس کی بنا کیا تھی؟ آزاد خیال لوگوں نے، سائنسدانوں نے، عقلیت کے پرستاروں نے، دہریوں اور ملحدوں نے نطشے سے قبل اور نطشے کے بعد عیسائیت پر کئی طرف سے حملے کیے ہیں لیکن نطشے نے جس پہلو سے حملہ کیا ہے اور جس جرأت سے حملہ کیا ہے اس کی نظیر نہیں ملتی کسی نے کلیسا کے استبداد اور حریت کشی پر حملہ کیا، کسی نے معجزات اور کرامات پر، کسی نے مسیح کی پیدائش اور موت کے افسانوں کو جھٹلایا۔ لیکن مسیحیت کے خلاف اور اس کے نظریۂ حیات کو کسی نے اس طرح انسانیت اور ارتقا کا دشمن قرار نہیں دیا جس طرح کہ نطشے نے وہ مسیحیت کو غلاموں کی ایک بغاوت قرار دیتا ہے جس نے شجاعانہ اور آقایانہ اخلاق کی تمام اقدار کو تہ و بالا کر دیا، یونان اور روما کی تہذیب کے بہترین عناصر اس سے تباہ ہو گئے اور ارتقائے حیات میں ایک بہت بڑی رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ تمام انسان مساوی ہیں۔ تمام انسان گنہ گار پیدا ہوتے ہیں، عقل اور علم کے مقابلے میں جہالت خدا کو زیادہ پسند ہے، غلام آقا سے بہتر ہے، جنت مفلسوں، ناداروں اور کمزوروں کے لیے ہے، قوت گناہ ہے اور عجز سب سے بڑی نیکی، یہ جسم یہ مادہ اور یہ دنیا ذلیل ہے اور بعد میں آنے والی دنیا اصل ہے؛

نطشے کے نزدیک اس قسم کی تعلیم غلاموں ہی میں پیدا ہو سکتی ہے اور غلاموں ہی کے لیے موزوں ہو سکتی ہے اور غلام ہی اس کو سمجھ سکتے ہیں اور اس کی داد دے سکتے ہیں۔ جب تک انسان اس تعلیم کو بیخ و بن سے نہ اکھاڑ دے وہ جسمانی اور روحانی موت ہیں سے نہیں نکل سکتا۔ نطشے کا یہ حملہ مسیحیت پر اسی زاویۂ نگاہ سے کیا گیا ہے جس زاویۂ نگاہ سے اسلام نے مسیحیت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ "لا رهبانية في الاسلام" اسی نقطۂ نظر کے خلاف جہاد کا اعلان تھا۔ نطشے نے مذاہب کی جو تقسیم کی ہے کہ مذاہب فقط دو قسم کے ہیں، اثبات حیات کے مذاہب اور نفی حیات کے مذاہب، یا خود نطشے کے الفاظ ہیں، زندگی کو 'ہاں' کہنے والے اور زندگی کو 'نہیں' کہنے والوں میں ہیں اور اسلام زندگی کو 'ہاں' کہنے والوں ہیں۔ نطشے کسی مذہبی تعلیم سے اس حقیقت تک نہیں پہنچا، وہ مذہب سے بیزار ہے اور مذہب کے خدا سے بھی بیزار اور اُس کا منکر، باوجود اس کے اس کی نظر فطرت حیات کے متعلق ایسی صحیح ہے کہ بقول اقبال وہ کافرانہ انداز سے اسلام کے زاویۂ نگاہ پر آگیا ہے۔ اقبال کو نطشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے۔ اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نطشے کا اثر قبول کیا۔ اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا۔ اور کہا کہ جہاد ہی اس اُمت کی رہبانیت ہے۔ زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک نعمت ہے جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے۔ اسلام نے فطرت کو صحیح سمجھا اور اپنے آپ کو عین فطرت قرار دیا اور کہا کہ انسان اسی فطرت پر خلق کیا گیا ہے۔ ارتقائے حیات، علوِ آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات، جسم اور مادے کو روحانیت کا معاون سمجھنا، حصول قوت کی

کوشش، یہ تمام چیزیں اسلام اور نطشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں گو انداز بیان بہت مختلف ہے۔ اسلام ان تمام نظریوں کو توحید کے عقیدے کے ساتھ وابستہ کرتا ہے۔ اور انھیں اسی عقیدے کے مشتقات کے طور پر پیش کرتا ہے۔ نطشے نہ خدا سے شروع کرتا ہے اور نہ خدا پر ختم کرتا ہے۔ اس کی نظر فقط فطرت اور انسان کے ممکنات تک محدود ہے۔ لیکن جہاں تک اس کی نظر جاتی ہے وہاں تک صحیح ہے۔ اقبال کو نطشے کا کفر بھی بہت ناگوار نہیں ہے سُست مومن سے جری کافر بہتر ہے۔ کسی صوفی شاعر کا ایک مشہور شعر ہے جو نطشے کی آواز معلوم ہوتا ہے۔

خود را نہ پرستیدہ عرفاں چہ شناسی
کافر نہ شدی لذتِ ایماں چہ شناسی

اقبال کو نطشے کی ظلمات کفر چشمۂ حیات کی طرف لے جانے والی تاریکی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے قلب کا مومن ہونا اقبال کے لیے ایسا دل کش ہے کہ اس کے دماغ کے کافر ہونے سے وہ نہیں گھبراتا۔ اقبال کے فلسفے میں اصل چیز دل ہے، دماغ نہیں، روح حیات عشق ہے، عقل و استدلال نہیں اور عشق کا کام آزادی اور تخلیق اور علو درجات تسخیر کائنات اور ارتقائے لامتناہی ہے۔ یہ سب چیزیں نطشے کے افکار پریشاں میں بڑی کثرت سے ملتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک نطشے ایک دیوانہ ہے جو شیشہ گروں کی کارگاہ میں لٹھ لے کر گھس گیا ہے اور تمام سامان فریب کو اس نے چکنا چور کر ڈالا ہے۔ اگر اس کا لٹھ کچھ مقدس ظروف پر بھی پڑ گیا ہو تو قابل معافی ہے۔

جاوید نامے میں اقبال مولانا روم کی رہبری میں جب "آں سوئے

افلاک، پہنچ گیا تو ایک مقام پر نطشے سے بھی ملاقات ہوئی۔ اقبال، رومی اور نطشے کا عالم خیال میں ایک مقام پر جمع ہو جانا خود اقبال کی نفسی ترکیب پر روشنی ڈالتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں آں سوئے افلاک، نہیں بلکہ ایں سوے افلاک خود اقبال کے دل کے اندر جمع ہیں۔ لیکن خود دل کی حقیقت اگر آں سوئے افلاک ہے تو یہ مقام ملاقات بالکل صحیح ہے۔ کسی کا ایک بڑا بلیغ شعر ہے:۔

دل منزل خود آں طرف ارض و سما داشت

وہم است تو ایں کہ بہ پہلوئے تو جا داشت

اقبال نے نطشے سے متاثر ہو کر بہت سے اشعار لکھے ہیں اور خود نطشے پر بھی کئی نظمیں لکھی ہیں اور ان میں اس کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن اس نظم میں اس نے نطشے کے متعلق ایک انوکھا پہلو اختیار کیا ہے جو فقط وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو اسلامی تصوّف، اس کی نفسیات اور اس کی تاریخ سے آشنا ہو۔ نطشے اپنی عمر کے آخری حصّے میں دیوانہ ہو گیا تھا۔ آج تک سوانح نگاروں اور نقادوں میں یہ بحث چلی جاتی ہے کہ آیا دیوانگی کے بالکل ظاہر اور نمایاں ہو جانے سے قبل بھی وہ نیم دیوانہ تھا یا نہیں۔ اس کی تصانیف میں جو بے ربطی اور تناقض اور کیفیات کے انقلاب پائے جاتے ہیں ان کو اسی امر پر محمول کیا جاتا ہے کہ ہر وقت اس کے ہوش ٹھکانے نہیں ہوتے تھے۔ وہ مسلسل اور منظم انداز سے سوچ نہیں سکتا تھا۔ اس کا تخیل دیوانگی کی وجہ سے بے عنان ہو جاتا تھا اور اس کے جذبۂ حیات کی وہی کیفیت تھی جس کو غالب نے اس مصرع میں بیان کیا ہے:۔ ۶

شوق عناں گسیختہ دریا کہیں جسے

اقبال نے اسلامی تصوّف کی نفسیات کے ماتحت نطشے کے متعلق یہ نظریہ قائم کیا کہ وہ مجذوب تھا مجنون نہیں تھا، مجذوب اور مجنون کی یہ تفریق مغرب کی نفسیات اور طب میں موجود نہیں۔ اقبال نے نطشے کی کیفیت نفسی کو مجذوبیت کے ماتحت بڑے لطیف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ وہ اس کو 'حلاج بے دار و رسن' کہتا ہے۔ منصور نے بھی حق کو انائے انسانی میں ضم کر دیا تھا۔ اس کے زمانے کے ملاؤں اور فقیہوں نے اُس کو کافر قرار دے کر مصلوب کر دیا۔ لیکن جب تصوّف کی چاشنی عالم اسلام میں عام ہو گئی اور ہر ملّا اور عالم کو صوفی بننے یا صوفی کہلانے کا شوق ہوا تو منصور کا درجہ اس قدر بلند ہوا کہ تصوّف اور متصوفانہ شاعری میں وہ بلندیِ نظر، حقیقتِ عرفان اور اتصال الی الحق کی مثال بن گیا۔ اقبال کے نزدیک نطشے کا حق کو انسان کامل یا فوق الانسان کا مرادف قرار دینا وہی حلاج ہی کی قسم کی بات تھی لیکن اندازِ گفتار میں فرق تھا۔

باز ایں حلاج بے دار و رسن   نوع دیگر گفتہ آں حرفِ کہن
حرفِ او بے باک و افکارش عظیم   غربیاں از تیغِ گفتارش دو نیم

اقبال کو اس کا افسوس ہے کہ عشق و مستی سے بے نصیب عاقلانِ فرنگ نے اُس کی نبض طبیب کے ہاتھ میں دیدی، اس کا علاج ابن سینا سے نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے لیے کسی مرشد کامل اور مرد راہ داں کی ضرورت تھی۔ جس کے ظہور کے لیے مغرب کی عقلیت کی سرزمین موزوں نہیں، اُس کے جوشِ حیات کو صحیح راستہ نہ مل سکا اس لیے اُس نے ایک زلزلے اور سیلاب کی صورت اختیار کر لی۔ اس کی شراب اپنی تیزی کی وجہ سے مینا گداز ہو گئی۔ اس کا نغمہ اُس کے تارِ چنگ سے افزوں ہو گیا۔ اُس کے سوز نے ساز

کو توڑ ڈالا۔

عاشقے در آہ خود گم گشتۂ صادقے در راہ خود گم گشتۂ
مستی او ہر زجاجے راشکست از خدا برید او ہم از خود گسست

وہ جمال وجلال، قاہری اور دلبری کا اختلاط چاہتا تھا۔ صحیح ترکیب امتزاج سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے قاہری دلبری پر اور جلال جمال پر غالب آگیا۔ سالک راہ شناس نہ ہونے کی وجہ سے وہ راستہ بھول گیا۔ پہلے وہ خدا سے منقطع ہوا، اس کے بعد اپنے آپ سے بھی اس کا رشتہ ٹوٹ گیا جو کیفیت معراج قلب سے پیدا ہوتی ہے اس کو وہ آب و گل کے ارتقا میں تلاش کرتا تھا، وہ عروج نفس میں مقام کبریا ڈھونڈھتا تھا، لیکن اس مقام کو عقل وحکمت کے ذریعے سے تنازع للبقا میں تلاش کرتا تھا۔ جہاں تک نفی ماسوا کا تعلق ہے وہ صحیح راستے پر تھا لیکن استحکام خودی میں لا سے الا کی طرف قدم نہ اٹھا سکا، نفی میں گم ہوگیا، اسباب تک نہیں پہنچ سکا۔ وہ تجلی سے ہم کنار تھا لیکن بے خبر تھا۔ موسیٰ کی طرح وہ بھی طالب دیدار تھا۔ لیکن دیدار الٰہی کی طلب سے ادھر ادھر دیدار آدم کی طلب میں رہ گیا۔ اگر شیخ احمد سرہندیؒ کی قسم کا مرشد، روح کے احوال ومقامات سے واقف اس کو مل جاتا تو وہ رویت الٰہی تک اس کو لے جاتا۔ لیکن افسوس کہ وہ اپنی عقل ہی کے بھنور میں چکر کھاتا رہا۔ اس نظم میں اقبال نے نطشے کے متعلق افسوس کیا ہے کہ وہ مرشد کامل نہ مل سکنے کی وجہ سے سالک ہونے کے بجائے مجذوب ہوگیا۔ کاش کہ اس کو کوئی ایسا مرشد مل جاتا۔

بال جبریل میں ایک غزل میں نطشے کی نسبت اسی خیال کا اظہار کرتے ہوئے اقبال کو خیال ہوتا ہے کہ میں خود بھی اس کا مرشد بن سکتا تھا۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اس شعر پر اقبال نے ایک نوٹ لکھا ہے۔ " وہ جرمن کا مشہور مجذوب فلسفی نطشے جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اور اس لیے اس کے فلسفیانہ افکار نے اسے غلط راستے پر ڈال دیا"

بال جبریل میں صفحہ ۱۲۱ پر یورپ کے عنوان کے تحت دو اشعار ہیں جن میں اقبال نے نطشے کے اس خیال کو نظم کیا ہے کہ اگر یورپ میں اور کچھ عرصے تک سرمایہ داری کا دور دورہ رہا تو تمام یورپ یہودیوں کے پنجۂ اقتدار میں آجائے گا۔

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سود خوار
جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زورِ پلنگ
خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح
دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

آزادیِ افکار کے خطرے کے متعلق بال جبریل میں جو نظم ہے اس میں بھی اقبال نے نطشے ہی کے اس خیال کو اپنے خاص رنگ میں بیان کیا ہے کہ آزادیِ افکار فقط بلند قسم کے انسانوں کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔ دونی فطرت اور بے ضبطی قلب کے ساتھ آزادیِ افکار تباہی کا باعث ہوگی ضرب کلیم میں صفحہ ۴۰ پر مہدیِ برحق کے متعلق اقبال نے جو اشعار لکھے ہیں ان میں ایک طرف اس زمانے کے بعض سست عناصر مدعیانِ نبوت اس کے سامنے ہیں جو حقیقی نبوت کے راستے ہی پر نہیں پڑے۔ ایسوں کو اقبال مسیلمہ ہی سمجھتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر نطشے پر بھی ہے۔

اس کو وہ جھوٹا نہیں سمجھتا بلکہ بھٹکا ہوا نبی خیال کرتا ہے۔ مہدیٔ برحق کے لیے وہ ایک شرط یہ بھی ضروری سمجھتا ہے کہ وہ زلزلۂ عالم افکار ہو، محض دینیاتی مناظرے کرنے والا کتاب ساز اور کتاب فروش نہ ہو۔ نہ وہ مقلد ہو اور نہ محض افکار کہن کا مجدد۔ زلزلۂ عالم افکار لکھتے ہوئے یقیناً نطشے اقبال کے مدنظر ہے۔ اقبال کی گفتگو میں بھی جب جدید زمانے کے مدعیان نبوت کا ذکر ہوتا تھا تو نطشے کو بھی اس فہرست میں داخل کیا جاتا تھا۔ اگرچہ نطشے نے کوئی اس قسم کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی اُمت بنانا چاہی۔

باوجود مداحی اور اثر پذیری کے حقیقت ہے کہ اقبال کبھی نطشے کا پورے طور پر پیرو نہیں رہا۔ نطشے کے افکار کا ایک حصہ اقبال کو بہت حیات افروز معلوم ہوا۔ کچھ تو نطشے کا فلسفۂ خودی اقبال کی اپنی طبیعت کے موافق تھا اور کچھ یہ بات بھی تھی کہ اپنی ہمت باختہ قوم کے احیا کے لیے وہ اس حربے سے کام لینا چاہتا تھا۔ اقبال نے بہت سے حکما و صوفیا سے فیض حاصل کیا لیکن اپنے فلسفۂ خودی کے مطابق وہ پوری طرح کبھی کسی کا مقلد نہیں ہوا۔ ہر بڑے مفکّر کے ساتھ وہ کچھ دور تک چلتا ہے لیکن کچھ عرصے کے بعد اُس کو چھوڑ کر پھر اپنی راہ پر پڑ جاتا ہے۔ 'اسرار خودی' میں جو اثرات مغربی فلسفے کے نمایاں ہیں اُن میں صرف نطشے کا ہی فلسفہ نہیں ہے بلکہ المانوی فلسفی فشتے اور فرانسیسی یہودی فلسفی برگساں کے افکار بھی ملتے ہیں۔ خودی کے فلسفے کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں وہ نطشے سے ماخوذ ہیں جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک 'انائے ساعی' ہے۔ عمل اُس کی فطرت ہے اخلاقی عمل اور پیکار اور نشو و نما کے لیے اُس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا

تاکہ امکان پیکار اور اس کے ذریعے سے امکان ارتقا ممکن ہوجائے اس فلسفے کو جوں کا توں اقبال نے اپنے بلیغ ورنگین انداز میں اس طرح بیان کردیا ہے کہ فلسفے کا خشک صحرا گلزار ہوگیا ہے۔ مفصلۂ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہوسکتا ہے:۔

پیکرِ ہستی ز آثار خودی است　　ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد　　آشکارا عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او　　غیر او پیداست از اثبات او
در جہاں تخم خصومت کاشت است　　خویشتن را غیر خود پنداشت است
سازد از خود پیکرِ اغیار را　　تا فزاید لذّتِ پیکار را
می کشد از قوتِ بازوئے خویش　　تا شود آگاہ از نیروئے خویش
خود فریبی ہائے او عین حیات　　ہمچو خوں از گل وضو عین حیات
بہر یک گُل خون صد گلشن کند　　از پئے یک نغمہ صد شیون کند

عذر ایں اسراف وایں سنگیں دلی　　خلق و تکمیل جمال معنوی

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت　　تا چراغ یک محمد برفروخت

یہ سب نطشے کا فلسفۂ انا اور فلسفۂ حیات ہے۔ جہاں تک افکار اقبال کی اساس کا تعلق ہے اقبال بہ نسبت نطشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے۔ فشتے کی کشمکش حیات میں اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے میں اس قدر نمایاں نہیں۔ فشتے ایک خاص انداز کا موحّد ہے اور

اور نطشے منکر خدا ہی۔

اسرار خودی میں نطشے کے زیر اثر جو نظمیں لکھی گئی ہیں اب اُن پر ایک سرسری نظر ڈال کر دیکھا چاہئے کہ اقبال پر نطشے کا اثر کس انداز کا ہی۔ صفحہ ۲۵ پر افلاطون پر جو تنقید ہی وہ نطشے سے ماخوذ ہی۔ افلاطون اس عالم محسوس سے ماورئ ایک ازلی اور ابدی غیر متغیر عالم عقلی کا قائل تھا۔ اس متحرک اور متغیر اور محسوس زندگی کو مقابلہ غیر اصلی سمجھتا تھا۔ اس کا اثر عیسوی اور اسلامی فلسفے اور تصوف پر بہت پائدار اور بہت گہرا ہی۔ اسلامی تصوّف میں جو افکار بعض اکابر صوفیہ کے نام کے ساتھ منسوب ہیں وہ حقیقت میں یا افلاطون کے افکار ہیں یا اُس کے افکار کے مشتقات ہیں۔ محی الدین ابن عربی کی ' فصوص الحکم ' کا بہترین حصہ اسی سے ماخوذ ہی اور فلسفۂ اشراق کی بنیاد بھی افلاطونی ہی۔ اسلامی دینیات اور تصوف میں یہ چیزیں اس طرح سما گئیں اور سموئی گئیں کہ اب اُن کو اصل اسلام سے علیحدہ کرنا گوشت کا ناخن سے جدا کرنا ہی۔ یہ پہلے بیان ہوچکا ہی کہ نطشے کا یہ خیال تھا کہ افلاطون اور سقراط کے اثر سے جو فلسفہ اور تحریرا در فن لطیف پیدا ہوئے ہیں وہ سب انحطاطی ہیں اور جب تک اُن کا قلع قمع نہ کیا جائے اُس بھڑکتی ہوئی اور دھڑکتی ہوئی فطرت کو اصل سمجھنا دشوار ہی۔ افلاطون کا اثر جس انداز میں عیسائیت اور مغربی علوم و فنون میں ملتا ہی' اس سے کچھ ملتا جلتا اثر اسلامیات میں بھی پایا جاتا ہی۔ افلاطون پر نطشے کے انداز کی تنقید کرنے کے بعد اقبال اسلامی ادبیات کی طرف رجوع کرتا ہی۔ اور اُس کو عجمی ادبیات میں بھی وہ رنگ ملتا ہی جس کو وہ انحطاط کی علت اور اُس کا معلول قرار دیتا ہی' جوش جہاد میں اقبال نے حافظ پر بھی حملہ

کردیا جس سے حافظ کے پرستاروں میں بہت ہل چل مچی اور اُنھوں نے بہت سخت الفاظ میں اقبال کے اس نقطۂ نظر کی مخالفت کی۔ اقبال نے حافظ کی نسبت کہہ دیا تھا کہ:-

مار گلزارے کہ دارد زہرناب صیدرا اول ہمی آرد بخواب

نطشے کی طرح اقبال بھی اس خواب آور فن لطیف کے بہت خلاف تھا افلاطون کے ساتھ اُس نے حافظ کو بھی عجمی ادبیات کا نمونہ سمجھ کر ہدفِ تنقید بنایا۔ لیکن قوم کے برانگیختہ ہونے سے اقبال نے اسرار خودی کے دوسرے ایڈیشن میں سے حافظ کا نام نکال دیا۔ میں نے اقبال سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ فرمانے لگے کہ "خیالات میرے وہی ہیں، میں نے مصلحتہً حافظ کا نام نکال دیا ہے کیونکہ اس میں خدشہ یہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے لوگ کہیں میرے نظریہ ہی کے مخالف نہ ہوجائیں۔ اگر وہ حافظ کو ایسا نہیں سمجھتے تو نہ سمجھیں، لیکن ادبیات کے متعلق میرے اس نظریہ پر غور کریں"۔

اسرار خودی میں صفحہ ۴۴ پر خودی کے جو تین مراحل بیان کیے گئے ہیں اُن میں بھی نطشے کا کسی قدر اثر ہے۔ اقبال نے یہ عنوان تجویز کیا ہے کہ "تربیت خودی را سہ مراحل است۔ مرحلۂ اوّل را طاعت و مرحلۂ دوم را ضبط نفس و مرحلۂ سوم را نیابت الٰہی نامیدہ اند۔"

ان مراحل میں مرحلۂ اوّل میں خودی کو شتر قرار دیا ہے۔ یہ خیال بعینہٖ نطشے سے ماخوذ ہے۔ باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لیے ہیں۔ نطشے کے ہاں بھی مراحل تین ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل میں سے گزرتی ہے، یا یوں کہو کہ تبدیلی ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے

تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے۔ پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے، دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ۔ ہیئت اُشتری میں روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے۔ اس کے بعد جبر اور باربرداری احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری میں آتی ہے تو شیر ہو جاتی ہے۔ اس کا اپنا آزاد ارادہ ہی قانون حیات بن جاتا ہے۔ لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لیے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے۔ پہلے مراحل کو بالکل بھول جائے، زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، گردش ایام کے پہیئے کو بازیچہ سمجھ کر گھمائے۔ ایک مقدس اثبات خودی۔ نئی زندگی کی ایک نئی علت۔ اس طرح کہ وہ کسی پہلی چیز کی معلول نہ ہو۔

اقبال نے نطشے کے تین مراحل میں سے صرف مرحلۂ اُشتری کو لے لیا قرآن کریم نے بھی ہیئت اُشتری کی طرف توجہ دلائی ہے۔ فانظر الی الابل کیف خلقت۔ دیکھ اونٹ کی طرف کہ وہ کس طرح بنایا گیا ہے۔ اسلامی تہذیب و تخیل میں اونٹ علامت ملی کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں۔

نطشے کے یہاں جو مرحلۂ شیری ہے اُس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں اُس کو نظر انداز کر دیا ہے۔ نطشے کے ہاں اقبال کی نیابت الٰہی کی جگہ ایک خلق جدید اور ایک آغاز نو ہے جس کو وہ انداز طفلی سے تعبیر کرتا ہے۔

اسرار خودی کے صفحہ ۶۲ اور ۶۳ پر ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار

ہیں وہ براہ راست نطشے کے زیر اثر لکھے گئے ہیں۔ ایک پرندہ ریزۂ الماس کو شبنم سمجھ کر چاٹنے لگا۔ لیکن اُس کی سختی کی وجہ سے شکست کھا گیا۔ اس قسم کا مضمون اقبال نے 'ابوالعلا معرّی' والی نظم میں بھی بیان کیا ہے۔ معرّی مذہباً آزاد خیال شخص تھا۔ گوشت نہیں کھاتا تھا۔ کسی نے بُھنا ہوا تیتر اُسکو بھیجا کہ شاید اس کے مُنھ میں پانی بھر آئے' لیکن وہ تیتر کو مخاطب کر کے پوچھنے لگا کہ کیوں بھائی کس تصور میں یہ سزا ملی ؟ خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ کمزور ہونے کی سزا ہے۔ اگر شاہیں ہوتا تو خود شکار ہونے کے بجائے دوسروں کا شکار کرتا۔ زندگی میں کمزور ہونا ہی سب سے بڑا جرم ہے۔ اسی طرح 'الماس و زغال' والی نظم کا مضمون نطشے سے ماخوذ ہے۔ کیمیاوی لحاظ سے ہیرا اور کوئلہ ایک ہی چیز ہے۔ ایک میں مرور ایام سے یہ تبدیلی واقع ہو جاتی ہے کہ وہ کمال سختی کی وجہ سے ہیرا بن جاتا ہے۔ سخت جانی سے زندگی میں آب و تاب پیدا ہو جاتی ہے' دوسرا نرم رہنے کی وجہ سے تیرہ رو رہتا ہے۔ نطشے کی اخلاقیات کا اُصول اوّلیں جو اُس کے مذہب کا کلمہ ہے یہ ہے کہ 'سخت ہو جاؤ'۔ اس اُصول کی تشریح میں نطشے نے بھی اس قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے۔

اسرار خودی میں مغربی مفکرین میں سے تین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ اساس خودی کا بیان جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے' فشٹے سے ماخوذ ہے۔ استحکام خودی' سخت کوشی اور سختی پسندی کا فلسفہ نطشے کا ہے' لیکن حقیقت وقت اور سیلان حیات کے متعلق جو اشعار یا نظمیں ہیں' وہ برگساں سے ماخوذ ہیں۔ برگساں کا اثر اقبال پر اسرار خودی کے بعد بھی قائم رہا۔ افسوس ہے کہ اسرار خودی میں اقبال نے برگساں کا نام نہیں لیا اور اُس کا

تمام فلسفۂ وقت حضرت امام شافعیؒ کے ایک قول کے ماتحت نظم کردیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے قول کے تحت میں فلسفہ نہیں تھا۔ جو فلسفہ اقبال نے برگساں سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کردیا ہے۔ وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا۔ ان کا تدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا۔ برگساں کا یہ فلسفہ توحید کے مقابلے میں دہریت سے زیادہ قریب ہے۔ برگساں دہر ہی کو اصل حقیقت تصور کرتا ہے اور دہر کو وقت قرار دے کر وقت کی ماہیت کو بڑی نکتہ رسی سے بیان کرتا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ زمان یا وقت مکان سے بالکل الگ چیز ہے، مگر عام طور پر نفس انسانی زمان کو بھی مکان ہی پر قیاس کرتا ہے۔ زمانہ ایک لامکانی اور تخلیقی قوت ہے۔ تغیر اور ارتقا اُس کی ماہیت میں داخل ہیں اور اس کے سوا کسی حقیقت ثانیہ کا وجود نہیں۔ اقبال نے "لا تسبوا الدھر" کی حدیث قدسی سے مدد لے کر برگساں کی دہریت کو توحید کا ہم رنگ بنانے کی کوشش کی ہے۔

زندگی از دہر و دہر از زندگی است　　لا تسبوا الدھر فرمانِ نبی است

مذکورہ صدر بیان کی تائید مفصلہ ذیل اقتباس سے ہوسکتی ہے:-

اے اسیر دوش فردا درنگر　　در دل خود عالم دیگر نگر
در گِلِ خود تخم ظلمت کاشتی　　وقت را مثل خطے پنداشتی
باز با پیمانۂ لیل و نہار　　فکر تو پیمود طول روزگار
ساختی ایں رشتہ را زنار دوش　　گشتۂ مثل بتاں باطل فروش

توکہ از اصل زماں آگہ نۂ　　از حیات جاوداں آگہ نۂ

این و آں پیداست از رفتار وقت
زندگی سرّاست از اسرار وقت

اصل وقت از گردش خورشید نیست
وقت جاوید است و خور جاوید نیست

وقت را مثل مکاں گسترده
امتیاز دوش و فردا کردهٔ

وقت ما کو اول و آخر ندید
از خیابان ضمیر ما دمید

خلاصہ

اس مضمون کا مقصد یہ نہیں کہ اقبال کے بعض افکار کے ماخذ کو تلاش کرکے اس کے درجۂ کمال میں کوئی کمی پیدا کی جائے۔ شعر کی کئی قسمیں ہیں اور اس کے لحاظ سے شاعروں کی بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ کوئی غزل گو مترنم شاعر ہے، کوئی رومی شاعر ہے کوئی بزمی شاعر۔ کوئی عشق مجازی کا شاعر ہے اور کوئی عشق حقیقی کا۔ کوئی حب وطن کا شاعر ہے اور کوئی حب فطرت کا شاعر۔ کوئی ماضی کا شاعر ہے کوئی حال کا شاعر اور کوئی مستقبل کا شاعر ہے۔ کوئی اخلاقی شاعر ہے اور کوئی قومی شاعر، کوئی صوفی شاعر ہے اور کوئی رند شاعر۔ اگر یہ سوال اُٹھایا جائے کہ اقبال کو کس صنف میں داخل کیا جائے تو اس کے جواب میں بڑی مشکل پیش آئے گی۔ اس کی شاعری اتنی ہمہ گیر ہے کہ شاعری کی شاید ہی کوئی صنف ہو جو اقبال سے چھوٹ گئی ہو۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال میں غالب نظر آتا ہے۔ اعلیٰ درجے کی شاعری میں جو جزو نبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہوگیا۔ اس مضمون کے ضمن

ہیں فقط اتنی گنجایش ہے کہ ہم مختصراً اندازہ کریں کہ بحیثیت ایک مفکر شاعر کے اقبال کا کیا مقام ہے۔ لیکن اس تقدیر و تخمین سے پہلے میں شعر اور تفکر کی باہمی نسبت کو واضح کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جس سے اقبال کے متعلق صحیح اندازہ کرنے میں مدد ملے گی۔

انسانی رجحانات طبع میں ہر قسم کے مرکبات کا امکان ہے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ انسانی فطرت کے بعض میلانات بعض دوسری قسم کے میلانات کے ساتھ ہم کنار نہیں ملتے۔ مثلاً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریاضی داں یا سائنس داں ادیب نہیں ہو سکتا۔ یا فلسفی خشک استدلالی ہونے کی وجہ سے شاعر نہیں ہو سکتا۔ خود شاعری کے اندر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک انداز سخن کا قادر الکلام شاعر دوسرے انداز سخن میں سپر انداختہ ہو جاتا ہے۔ لیکن انسان کی تاریخ افکار اور تاریخ کمالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو عام طور پر اس قسم کے استقرا صحیح ہوتے ہیں لیکن کوئی اٹل اور کلیہ قواعد اس بارے میں ایسے نہیں ہیں جن کے تحت قطعی طور پر یہ کہہ سکیں کہ فلاں اور فلاں قسم کے کمالات ایک انسان میں یکجا نہیں ہو سکتے۔ قرآن کریم میں بھی اسی وجہ سے عام شعراء کے متعلق استقرا قائم کرتے ہوئے استثنائی صورتوں کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے کہ شعرا گو عام طور پر بے عمل اور رہبری کے قابل نہیں ہوتے لیکن کہیں کہیں ایمان اور عمل والے شاعر بھی ملتے ہیں۔

یہاں پر ہم صرف یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر شاعر محض شاعر ہونے کے علاوہ مفکر بھی ہو تو وہ کس قسم کا مفکر ہو سکتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر تفکر عبارت ہے استدلال منظم سے تو شاعری میں اُس کی گنجایش

بہت کم ہے۔ محض فلسفے کو نظم کرتے ہوئے فلسفہ بھی تشنہ رہ جاتا ہے اور شاعری بھی پھیکی ہو جاتی ہے۔ کسی نتیجے تک پہنچنے کے لیے استدلالی طریقے سے افکار کی و تنظیم شاعروں کا کام نہیں، اس لیے مفکر شاعر عام طور پر وہ شخص نہیں ہوتا جو اپنی شاعری میں علم و حکمت کی تخلیق کرے۔ شاعری ایک خاص طرز احساس، طرز تاثر اور طرز بیان کا نام ہے۔ بڑے بڑے مفکر شاعروں نے یہی کیا ہے کہ جو افکار اُن کی قوم میں یا کسی دوسری قوم میں پیدا ہو کر اہل علم میں عام ہو چکے تھے اُن کو شعر کا جامہ پہنا کر ایسی روح اُن کے اندر پھونکی ہے کہ اُن کو بقائے دوام حاصل ہو گیا ہے۔ شاعری دماغ کی زبان نہیں، دل کی زبان ہے۔ لیکن دل اور دماغ آخر انسان ہی کے دل و دماغ ہیں، اُن کا ہمیشہ الگ الگ بولی بولنا ضروری نہیں۔ دماغ کی زبان کی ترجمانی دل کی زبان میں بھی ہو سکتی ہے مگر اپنے انداز سے مفکر شاعروں کا اکثر یہی وظیفہ رہا ہے کہ وہ زندگی کے عام تجربات کو اور خالص مفکروں کے پیدا کردہ افکار اور صوفیا کے پیش کردہ اور محسوس کردہ وجدانات کو شعریت کے خم میں ڈبو کر رنگین اور دل نشین بناتے رہے ہیں۔ فن لطیف دل کشی اور دل نشینی کا نام ہے اور شاعر کا اصل وظیفہ یہی ہے۔ شاعر کا کمال اس کی حسّاسی اور انداز بیان میں ہے۔ وہ دُنیا میں پھیلے ہوئے تصورات و خیالات و تجربات کو کبھی رنگین کر دیتا ہے اور کبھی دل سوز۔ شاعر کا کمال افکار کی اُپج میں نہیں ہے۔ اس کا کام معلومہ افکار کو دل آویز اور دل دوز بنا دینا ہے۔ جو خیالات محض دماغ آفریدہ ہونے کی وجہ سے باہر سے ہی قلب کا طواف کرتے رہتے ہیں وہ شعر کی بدولت دل میں داخل ہو جاتے ہیں اور سننے والے

کو یہ محسوس ہوتا ہے یہ حقیقت پہلی مرتبہ اُس پر منکشف ہوئی حالانکہ ہو سکتا ہے کہ تمام عمر وہ بات اُس کے کان میں پڑی رہی ہو لیکن ہوتا یہ ہے کہ شاعر کے اعجاز بیان کے بغیر وہ پردۂ گوش سے پردۂ دل تک سفر نہیں کرتی۔ حافظے کی لوح پر وہ محفوظ ہوتی ہے لیکن شاعر کی آواز کے بغیر دل کے تار اُس سے مرتعش نہیں ہوتے۔ خود اقبال نے حکمت استدلالی اور شعر میں ڈوبی ہوئی حکمت کا ایک دل آویز طریقے سے مقابلہ کیا ہے:-

حق اگر سوزے ندارد حکمت است   شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
بو علی اندر غبار ناقہ گم   دست رومی پردۂ محمل گرفت

شعر میں اقبال نے حکمت کے جو موتی پروئے ہیں اُن کے متعلق محض یہ کہہ دینا ناانصافی ہوگی کہ وہ موتی اُس نے دوسرے جوہریوں سے لیے ہیں۔ ہیرا جب تک تراشا نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور میں جڑے نہ جائیں، اُن کا جمال معمولی سنگریزوں اور خذف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اقبال نے شاعری پر جو احسان کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی اور حال کے وہ جواہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے ہیں، کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوع انسان کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں شعر کی دُنیا جو انسانی قلب کی دُنیا ہے اس ثروت سے مالا مال ہو گئی ہے اور اُردو اور فارسی کی شاعری پر جو یہ تہمت تھی کہ اس کا دائرۂ تصورات بہت محدود ہے اور شعرا بار بار ایک ہی قسم کے خیالات

کے گرد گھومتے رہتے ہیں، وہ تہمت رفع ہوگئی ہے۔ بڑے سے بڑے مفکر شاعر نے بھی خواہ وہ رومی ہوں یا عطار یا سنائی یا گوئٹے یا ڈانٹی یا براؤننگ، اس سے زیادہ کوئی کام نہیں کیا۔ اقبال کی حکیمانہ شاعری کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو دوسرے مفکر شعرا میں بہت کمیاب بلکہ نایاب ہے۔ جہاں تک افکار کا تعلق ہے اُس نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے نہ نطشے کا نہ برگساں کا نہ کارل مارکس یا لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے اس نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لیے ہیں، لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشہ کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لیے اُس نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے۔ اقبال اُن مفکر شاعروں میں سے ہے جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے۔ محض افکار کے اِدھر اُدھر سے اخذ کردہ عناصر سے اُس کی توجیہ نہیں ہوسکتی۔ گوئٹے نے جو ایک لحاظ سے اقبال کا پیش رو ہے، اسی خیال کو ایک عجیب پیرائے میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے افکار کی تعمیر سے قطع نظر کرکے فقط میرے جسم کی تعمیر کو لو۔ کیا ان عناصر سے جو میں نے بطور خوراک اپنے اندر جذب کیے ہیں، میری شخصیت کی توجیہ ہوسکتی ہے؟ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ گوئٹے نتیجہ ہے اتنے سو بکروں اور گایوں اور خنزیروں کا، اور عرق ہے اتنے ٹن ترکاریوں اور اناجوں کا، تو یہ کس قدر مہمل بات ہوگی۔ یہ تمام غذائیں گوئٹے میں آکر گوئٹے بن گئی ہیں۔ یہی حال اقبال کا ہے۔ اقبال کے اندر رومی بھی ہے اور نطشے بھی۔ کانٹ بھی اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی اور لینن بھی، اور شاعری کے لحاظ سے بیدل بھی اور غالب بھی۔

لیکن اقبال کے اندر ان سب میں سے کسی کی اپنی حیثیت جوں کی توں قائم نہیں ہے۔ رومی کا انسان کامل اور مرد عارف، نطشے جیسے کافر کے 'فوق الانسان' سے ہم کنار ہو کر اقبالی انسان بن گیا ہے۔ برگساں کی دہریت اسلام کی توحید سے مل کر کچھ اور چیز ہو گئی ہے۔ اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اقبال کے اندر یہ عجیب و غریب کمال نظر آئے گا کہ زندگی کے بظاہر متضاد اور متخالف نظریات اس میں عجیب طرح سے ترکیب پا گئے ہیں۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اقبال ان متضاد چیزوں کو جوڑ نہیں سکا۔ جس وقت جو جس سے چاہا لے لیا۔ یہی اعتراض افلاطون پر بھی کیا گیا ہے، جلال الدین رومیؒ پر بھی اور نطشے پر بھی۔ یہ کون کہہ سکتا ہے کہ زندگی کے مختلف پہلوؤں اور افکار و تاثرات کی گوناگونی کو کوئی صاحب کمال ایک رنگ میں لا بھی سکتا ہے یا نہیں۔ اقبال کا کمال یہ ہے کہ متضاد رنگوں کے تار و پود کو وہ دلکش نقشوں میں بُن لیتا ہے۔ منطقی حیثیت سے کسی کو تشفی ہو نہ ہو لیکن بیان کی ساحری ایسی ہے کہ اقبال کو پڑھتے ہوئے کسی تضاد کا احساس نہیں ہوتا۔

عارف رومی کو اقبال اپنا مرشد سمجھتا ہے۔ جاوید نامے میں افلاک اور ماورائے افلاک کی سیر میں وہ رہنما ہے۔ تمام حقایق اور واردات کی اصلیت اقبال پر اسی مرشد کے سمجھانے سے کھلتی ہے۔ بال جبریل میں پیر و مرشد کا مکالمہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اقبال کو نبی کریم صلعم کے بعد پھر رومی ہی سے گہرا واسطہ روحانی ہے۔ دیگر حکما پر اقبال مخالفانہ تنقید بھی کرتا ہے لیکن پیر رومی کے ساتھ رشتۂ عقیدت بہت راسخ اور غیر متزلزل ہے۔ اقبال کے ارتقائے عقلی و روحانی میں یہ رشتہ روز بروز مضبوط

ہوتا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال جیسے آزاد خیال شخص کو اگر کسی کا مرید کہہ سکتے ہیں تو وہ پیر رومی ہی کا مرید ہے۔ دیکھنا چاہیے کہ تمام صوفیائے کرام میں سے اقبال نے اس مرشد کو کیوں منتخب کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رومی کا تصوف اسلامی تصوف کی مختلف قسموں میں ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ عشق اور عقل کا باہمی تعلق، جس پر اقبال نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے، پھر رومی کا خاص مضمون ہے۔ اقبال نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دُہرایا نہیں بلکہ جدت افکار سے اس میں بہت دلکش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں۔ رومی کے تصوف میں حرکت اور ارتقا کے تصورات بڑی کثرت سے ملتے ہیں۔ رومی آزادیٔ ارادہ یعنی جبر کے مقابلے میں اختیار کا قائل ہے۔ تقدیر کا مفہوم رومی کے یہاں عام اسلامی مفکرین سے بالکل الگ ہے۔ وہ جہاد کو انسان کی تقدیر قرار دیتا ہے۔ انسان کی ماہیت اور اس کے کمال کے ممکنات رومی کے فلسفے میں اس انداز سے بیان ہوئے ہیں کہ وہ جرأت افکار میں بعض اوقات نطشے کا پیش رو معلوم ہوتا ہے۔ رومی انفرادی بقا کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ خدا میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے۔ تقویم خودی تحقیق ذات اور ادعائے انا کے مضامین جو اقبال کو بہت پسند ہیں اور اقبال کی شاعری کا امتیازی جوہر ہیں، رومی کے یہاں جا بجا ملتے ہیں:۔

دانہ باشی مرغکانت برچنند   غنچہ باشی کودکانت برکنند

دانہ پنہاں کن سراپا دام شو　　غنچہ پنہاں کن گیاہ بام شو

تسخیر کائنات اور عروج آدم اقبال کی طرح رومی کا بھی خاص مضمون ہے۔

آنکہ بر افلاک رفتارش بود　　بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود

رومی کے ہاں کے بہترین تصورات اقبال میں ایک جدید رنگ میں ملتے ہیں۔ لیکن زمانہ کے اقتضا سے بعض اُمور میں مُرید مرشد سے آگے نکل گیا ہے۔ تعمیر ملت اور حقیقت اجتماعیہ کا جو فلسفہ اقبال نے بیان کیا ہے اُس کی فقط کہیں کہیں جھلکیاں رومی ہی میں مل سکتی ہیں۔ جس خوبی اور شرح و بسط کے ساتھ اقبال نے اُس میں نکتہ آفرینی کی ہے وہ اقبال ہی کا حصہ ہے۔ رومی کا جذبۂ عشق بہت حد تک محویت ذات الٰہی کے تاثرات میں رہ جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں جذبۂ عشق ایک جذبۂ تخلیق، جذبۂ تسخیر اور جذبۂ ارتقا بن گیا ہے اور اس پہلو سے اقبال نے ایسے مضامین پیدا کیے ہیں جن کا مرشد کے یہاں مشکل سے کوئی نشان ملے گا۔

نطشے کی مُریدی اقبال نے اس حد تک بھی قبول نہیں کی جس حد تک کہ اس نے مرشد رومی کا اتباع کیا ہے۔ نطشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا۔ لیکن نطشے کے ہاں سے تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں۔ اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدان کارزار بن جاتی ہے۔ اقبال خودی کے ساتھ ایک بے خودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے۔ ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے۔ نطشے کے ہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے۔ اُس کے ہاں قاہری غالب ہے اور

دلبری مغلوب۔ اقبال کے نصب العین انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے۔ ادّعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے۔ نطشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے اور غریبوں اور کمزوروں کے لیے اُس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے اور ایسے خدا کا قائل ہے جو اپنے فرشتوں کو حکم دیتا ہے کہ اُٹھو! میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔ نطشے کے ہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں۔ تنازع للبقا کا انداز ظالمانہ، بے رحم اور جابرانہ ہے۔ اقبال کے ہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں۔ نطشے خدا کا منکر ہے، اقبال اعلیٰ درجے کا موحد ہے۔ نطشے مجذوب ہے اور اقبال حکیم ہے۔ اقبال تمام نوعِ انسانی کو اُبھارنا چاہتا ہے۔ نطشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے جو تمام پیکار حیات کا ماحصل ہیں۔ نطشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی۔ اس کا یہ خیال کہ اسی نظریے کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے، انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ نطشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دُہراتی رہتی ہے۔ جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آیندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہے گی۔ تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے جوش ارتقا کے خلاف پڑتا ہے اگر حرکت حقیقت میں ارتقائی نہیں بلکہ دوری ہے اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ محض تکرار ہے تو تمام ذوق پیکار مہمل اور جدید انسان

کی تخلیق کا خیال بے معنی ہو جاتا ہے۔ نطشے کے افکار میں جا بجا متناقضات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ارتقا اور تکرار کا تناقض بڑا شدید ہے۔ اقبال اور رومی دونوں کے افکار اس تناقض سے بری ہیں:۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی   اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ میری زندگی ایک عروجِ مسلسل ہے۔ میں ذرّاتِ پریشان سے شروع ہوا تھا، جماد اور نباتات و حیوان سے گزرتا ہوا انسان تک پہنچا ہوں۔ ع

مُردم از حیوانی و آدم شدم   پس چہ ترسم کہ زمردن کم شوم

عارف رومیؒ کا نظریہ یہ ہے کہ زندگی میں نہ رجعت ہے نہ تکرار۔ اس نظریے میں اقبال رومی کا ہم نوا ہے اور دونوں نطشے کے مخالف ہیں۔

اُردو میں دخیل الفاظ

(از جناب ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب)

دخیل الفاظ کو مستعار الفاظ بھی کہتے ہیں جو انگریزی لفظ loanword کا ترجمہ ہے۔ لیکن مستعار کا لفظ زیادہ موزوں نہیں کیونکہ مستعار اس شے کو کہتے ہیں جو مانگے لی جائے۔ جو چیز کسی سے مانگ کر لی جاتی ہے اس میں دو باتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ پھر واپس کر دی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ جب تک وہ ہمارے قبضے میں ہے تو وہ شخص جس سے مانگے لی گئی ہے اس کے استعمال سے محروم رہے گا۔ جن لفظوں کو ہم مستعار کہتے ہیں ان میں دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں۔ جو لفظ کسی غیر زبان سے ہماری زبان میں آگیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اپنی اصلی زبان میں استعمال سے خارج ہو گیا اور نہ اس کی واپسی کا کوئی محل ہے۔ اس لیے ایسے لفظوں کے لیے دخیل کا لفظ زیادہ موزوں ہے اور قدیم سے اسی مفہوم میں استعمال ہوتا چلا آیا ہے۔

دنیا کی کوئی زبان اچھوتی نہیں۔ ہر زبان نے کسی نہ کسی زمانے میں دوسری زبانوں سے کچھ نہ کچھ لفظ لیے ہیں۔ کیونکہ کوئی قوم ایسی نہیں جو الگ تھلگ رہی ہو۔ جب ایک قوم کا کسی دوسری قوم سے سابقہ پڑتا ہے یا آپس میں ربط ضبط پیدا ہوتا ہے خواہ وہ کسی وجہ سے ہو تو ایک

کے لفظوں کا دوسرے کی زبان میں داخل ہونا لازم ہے۔ مثلاً اُردو یا انگریزی جیسی مخلوط زبانوں میں دوسری زبانوں کے الفاظ کا آنا ناگزیر تھا اب دیکھنا یہ ہے کہ ایک زبان کے لفظ کن اسباب سے دوسری زبان میں داخل ہوتے ہیں۔

جب ایک شخص کسی دوسرے سے ملتا ہے تو اگرچہ وہ ایک ہی زبان بولتے ہیں، تاہم ایک کی زبان کا اثر دوسرے پر ضرور پڑتا ہے۔ یا ایک دوسرے کا اثر قبول کرتا ہے۔ یہی حال زبان کی مختلف شاخوں کا ہے کہ وہ ایک دوسری کو یا اصل زبان کو متاثر کرتی ہیں یا اُن کا اثر قبول کرتی ہیں۔ جب ایک زبان کے بولنے والوں یا ایک زبان یا ایک جیسی زبانوں کا یہ حال ہے تو غیر زبانوں کا اثر ایک دوسری پر کہیں زیادہ ہوگا۔

دو زبانوں کا میل یا تو بالواسطہ ہوتا ہے یا بلا واسطہ۔ بالواسطہ تو دو زبانوں کے بولنے والوں کے میل جول سے ہوتا ہے اور بلا واسطہ ادب کے ذریعہ سے۔ بالواسطہ اثر کی مندرجہ ذیل چند صورتیں ہیں:

۱۔ جب کہ دو زبانوں کے حدود ارضی قریب ہوں تو سرحد کے اضلاع پر یہ اثر زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔

۲۔ جب ایک بڑی تعداد کسی قبیلے یا قوم کی دوسرے ملک میں آباد ہو جائے، یا تو ترک وطن کر کے یا دوسری قوم کو یا ملک کو فتح کر کے۔ یا سیر و سیاحت یا تجارت کی غرض سے ایک ملک کے لوگ دوسرے ملک میں ایک مدت تک قیام کریں۔

جب ان ذرائع سے دو مختلف زبانوں کے بولنے والوں میں باہمی تعلقات پیدا ہوں گے تو جس قدر اُن کی تعداد زیادہ ہوگی اسی قدر دونوں

زبانوں پر ایک دوسرے کا زیادہ اثر ہوگا۔ لیکن گہرا تعلق یا تو اس حالت میں ہوتا ہے جب کہ ایک قوم ترکِ وطن کرکے دوسرے ملک میں آباد ہو جاتی ہے۔ یا جب ایک قوم کسی دوسرے ملک کو فتح کرکے اس پر قابض ہو جاتی ہے۔ ان حالات میں ایک مدت بعد دونوں قوموں میں ایک بڑی جماعت ایسی پیدا ہو جاتی ہے جسے ہم دو زبان کہیں گے۔ یعنی وہ اپنی زبان کے علاوہ دوسرے کی زبان بھی سیکھ لیتے ہیں۔ رفتہ رفتہ ایک وقت ایسا آتا ہے کہ دونوں قوموں کے تقریباً سب لوگ دو زبان ہو جاتے ہیں۔ جب یہ صورت واقع ہوگی تو ان دونوں زبانوں میں سے یا تو کوئی ایک فنا ہو جائے گی یا دونوں کے میل سے کوئی ایک نئی مخلوط زبان پیدا ہو جائے گی۔

آریا اس ملک میں فاتح کی شان سے آئے۔ لیکن انھوں نے یہاں کے باشندوں سے ایسا بے رحمانہ سلوک کیا کہ وہ آج تک پنپنے نہ پائے اور ان کے ساتھ ان کی تہذیب و زبان کو بھی پامال کر دیا۔ مسلمان بھی آریاؤں کی طرح فاتح کی حیثیت سے اس ملک میں داخل ہوئے لیکن انھوں نے اہلِ ہند کے ساتھ ایسی شفقت و مروّت کا برتاؤ کیا کہ غیریت کا پردہ خود بخود اٹھ گیا۔ وہ اس ملک کے ہو گئے اور ملک اُن کا ہو گیا۔ اس حیرت انگیز ربط ضبط اور اخلاص و محبت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ آپس کے اس میل جول سے ایک نئی زبان وجود میں آئی جو دو قوموں دو تہذیبوں اور دو زبانوں کے اتحاد کا نتیجہ ہے۔

جب ان حالات میں دو ایسی قومیں ملتی ہیں تو مشاہدے نیز تاریخ کے مطالعہ اور مختلف زبانوں کی تحقیق سے یہ ثابت ہوتا ہے اور ماہرین لسانیات

نے اس کی تصدیق کی ہے کہ باہر سے آنے والوں یا فاتح کی زبان مخلوط نہیں ہوتی بلکہ ملک کے اصلی باشندوں کی زبان غیر زبان کے اثر سے مخلوط ہو جاتی ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی غیر زبان کے بولنے یا سیکھنے کی کوشش کرتے ہیں تو اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو اس میں ہماری اپنی زبان کا لفظ نہ آئے اور کسی حال میں اپنی زبان کے اسلوب یا طرز بیان کی چھینٹ تک نہ پڑنے پائے۔ برخلاف اس کے ہم اپنی زبان میں اس غیر زبان کے الفاظ بلا تکلف بول جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم انگریزی تعلیم یافتہ گروہ میں دیکھتے ہیں کہ وہ بات چیت میں بغیر خیال و ارادہ کے بھی انگریزی لفظ بولتے چلے جاتے ہیں پہلے اس کی نوبت خبط تک پہنچ گئی تھی، اب اس میں بہت کمی ہو گئی ہے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں۔ بعض اوقات یہ بات فیشن میں داخل ہو جاتی ہے اور لوگ "فیشن ایبل" بننے کے خیال سے ایسا کرتے ہیں۔ کبھی علمی مشیخت جتانے کو بھی ایسا کیا جاتا ہے۔ ایک وجہ کاہلی بھی ہے کہ ہم خیال ظاہر کرتے وقت اپنی زبان کا لفظ تلاش کرنے کی کوشش نہیں کرتے اور غیر زبان کا لفظ استعمال کر جاتے ہیں۔ مترجمین کی بدولت بھی بہت سے غیر زبان کے لفظ اپنی زبان اور ادب میں داخل ہو جاتے ہیں۔

مسلمان جب یہاں اچھی طرح رس بس گئے اور ان کی حکومت کو بھی استقلال ہو گیا تو ہندی فارسی کا میل جول شروع ہوا۔ مسلمانوں نے ہندی سیکھی اور ہندوؤں نے فارسی۔ چونکہ دفتر اور دربار کی زبان فارسی تھی اور مدارس میں بھی فارسی کی تعلیم ہوتی تھی، اہل ہند نے بڑے شوق سے فارسی سیکھنی شروع کی اور تعلیم یافتہ ہندوؤں نے اپنی زبان میں

بے تامّل فارسی لفظ داخل کرنے شروع کر دیے ۔ کچھ مدت بعد اُنھوں نے فارسی زبان و ادب میں وہ دستگاہ حاصل کی کہ شاگردی سے اُستادی کے درجے تک پہنچ گئے ۔

یہ بھی ایک مسلّم قاعدہ ہے کہ غیر زبان کے لفظ جو کسی زبان میں داخل ہوتے ہیں یا کسی زبان کو مخلوط کرتے ہیں تو وہ اصل زبان کی صرف ونحو کو ہاتھ نہیں لگاتے۔ یہ ظاہر ہے کہ اُردو فارسی کے میل سے بنی ہے۔ لیکن فارسی کا اثر اسما اور صفات تک رہا۔ البتہ بعض حروف عطف مثلاً اگر، مگر، اگرچہ، لیکن وغیرہ ضرور آ گئے ہیں، ورنہ صرف و نحو بالکل دیسی بھاشا کی رہی ۔ اور جب کبھی ضرورت ہوئی تو فارسی عربی الفاظ بدل، کفن دفن، قبول سے بدلنا، کفنانا، دفنانا، قبولنا مصدر بنا لیے۔ اسی طرح فارسی سے بخشنا، خریدنا، فرمانا، نوازنا، داغنا بنا لیا۔ یہ اب اُردو ہو گئے ہیں ۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اُردو میں عربی کے لفظ زیادہ تر فارسی کے ذریعے سے پہنچے ہیں، براہ راست کم آئے ہیں ۔

قدیم اُردو میں فارسی کا کسرۂ اضافت اور وَ عطف بھی ہندی الفاظ کے ساتھ استعمال ہوتا تھا اور میر کے زمانے بلکہ بعد تک یہ استعمال برابر جاری رہا ۔ اور وَ عطف تو حال تک استعمال ہوتا رہا۔

ایک ہی تیر میں شاید ہوا کامِ عاشق
کیونکہ آوازِ نہیں آئی بس ایک آہ کے بعد

(عیش دہلوی)

اب یہ دونوں متروک ہیں۔ حالانکہ اگر انھیں رہنے دیا جاتا تو کوئی حرج نہ تھا بلکہ کار آمد ہی ہوتے ۔ ایک تو اس لیے کہ دونوں بہت

ہی مختصر آوازیں ہیں، دوسرے ان سے بیان میں سہولت تھی، خصوصاً کسرۂ اضافت سے۔ کا، کے، کی کا مسلسل آنا بعض اوقات کانوں کو بہت گراں گزرتا ہے۔ اضافت آنے سے یہ ناگواری رفع ہو جاتی ہے۔ بہرحال اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ غیر زبان کی صرف و نحو دوسری زبان میں نہیں چل سکتی۔

دخیل الفاظ تاریخی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ اور بعض حالتوں میں نہ صرف تہذیبی حالت کو بلکہ قوموں کی اندرونی کیفیت کو بھی بتاتے ہیں۔ اگر دونوں قومیں ایسی ہیں کہ جن میں الفاظ ایک دوسرے سے نہیں لیے گئے تو سمجھ لینا چاہیے کہ ان دونوں میں کبھی کوئی تعلق نہیں رہا۔ اگر ہم یہ دیکھیں کہ ایک زبان کے لفظ دوسری زبان میں پائے جاتے ہیں تو اس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوگا کہ ایک قوم کو دوسری قوم سے سابقہ رہا ہے بلکہ اگر صحیح طور پر ان الفاظ کا کھوج لگایا جائے تو یہ بھی معلوم ہوگا کہ ان کے باہمی تعلقات کس قسم کے تھے اور زندگی کے کن شعبوں میں ایک کو دوسرے پر فوقیت تھی۔ اگر ہماری معلومات کے دوسرے ذرائع مفقود بھی ہو جائیں تو یہ دخیل الفاظ ہمیں بہت سی ایسی پتے کی باتیں بتا سکتے ہیں جن کے بتانے سے تاریخ بھی قاصر رہتی ہے۔ مثلاً توپ، بندوق، بارود، صاف بتا رہے ہیں کہ یہ لفظ اسوقت ہمارے ملک میں آئے جب شمال مغرب کی طرف سے مغلوں نے ہندستان پر چڑھائی کی۔

اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ الفاظ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اگر کوئی اور قوم کوئی ایسی نئی چیز بناتی یا پیدا کرتی ہے جسے پڑوسی قومیں بھی پسند کرتی ہیں تو وہ اس شے

کے ساتھ اُس کے نام کو بھی لے لیتی ہیں۔ یہ عام قاعدہ ہو لیکن مستثنیٰ صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہو کہ اگر اپنی زبان میں کوئی ایسا لفظ موجود ہو جو بغیر کسی خاص زحمت کے باہر کی آئی ہوئی نئی چیز پر ٹھیک بیٹھتا ہو تو اپنی ہی زبان کا لفظ استعمال کر لیا جاتا ہو، مثلاً آلو، یہ چیز ہمارے ہاں باہر سے آئی اور اہل یورپ لے کر آئے۔ یہ نئی دنیا کا تحفہ ہو جو یورپ اور دوسرے ممالک میں پہنچا۔ اس کا دیسی نام پوٹے ٹو potato ہو اور یہی نام کم و بیش صوتی تغیر کے ساتھ ہر ملک میں پایا جاتا ہو۔ ہندستان والوں نے اس کا نام آلو رکھ دیا کیونکہ ایسی ترکاریوں اور پھلوں سے مشابہ ہو جن پر آلو کا نام صادق آتا ہو۔ امرود کی وجہ تسمیہ بھی ایسی ہی ہو۔ پہلوی زبان میں امرد بِہی یا بِہ کو کہتے ہیں۔ چونکہ یہ پھل بِہی سے مشابہ ہو اس لیے اس کا نام امرود پڑ گیا۔ لیکن جب اپنی زبان کا لفظ آسانی سے نہیں ملتا تو غیر زبان کا بنا بنایا لفظ لے لیا جاتا ہو۔ مگر عموماً اور اکثر یہ ہوتا ہو کہ ایسی صورتوں میں بھی جب کہ ہم بغیر زیادہ زحمت کے اپنی زبان کے ذخیرے سے مناسب لفظ گھڑ سکتے ہیں، غیر زبان کا لفظ اختیار کر لیا جاتا ہو۔ انسان بالطبع کاہل واقع ہوا ہو۔ جب بنی بنائی چیز ملتی ہو تو زحمت گوارا نہیں کرتا۔ لیکن جب کوئی شے ایسی ہو جو ہمارے ملک میں بھی پائی جاتی ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اُس کے لیے خواہ مخواہ غیر زبان کا لفظ استعمال کریں۔ عموماً ایسا نہیں ہوتا یہی وجہ ہو کہ دخیل الفاظ زیادہ تر یا تو اصطلاحی ہوتے ہیں یعنی اُن کا تعلق کسی سائنس یا علم یا اس کی کسی شاخ سے ہوتا ہو یا ایسی قدرتی اشیا یا حرفوں یا صنعتوں سے متعلق ہوتے ہیں جو دوسرے ملک میں نہیں ہوتیں۔ ان الفاظ سے بغیر دقّت کے یہ معلوم ہو سکتا ہو کہ کس قوم نے کس سے لیا

سیکھا یا کیا گیا۔ اب ہم دخیل الفاظ کی نوعیتوں اور اُن کی مختلف کیفیتوں سے بحث کریں گے۔

جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں مسلمان اس ملک میں فاتح کی حیثیت سے آئے۔ ان کی زبان فارسی تھی۔ جب دلّی میں ان کی حکومت کو استقلال ہو گیا تو اہل ملک کے میل جول سے دونوں کی زبانوں میں ربط بڑھا۔ یہ عام قاعدہ ہے کہ جب دو مختلف زبان بولنے والے ایک جگہ رہتے سہتے ہیں تو آپس میں بات چیت کرنے اور ایک دوسرے کو اپنی بات سمجھانے کے لیے ایک دوسرے کے لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یہی یہاں ہوا۔ مسلمانوں نے ہندی اور ہندوؤں نے فارسی لفظ اپنی بول چال میں استعمال کرنے شروع کیے۔ یہ کاروباری اور مجلسی ضرورت کا تقاضا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ رفتہ رفتہ اتنا بڑھا کہ اس نے ایک مدت کے بعد نئی زبان کی صورت اختیار کر لی جسے ہم اُردو کہتے ہیں۔ جب مغلوں کا دور دورہ ہوا تو اس ربط ضبط کو اور فروغ ہوا۔ ہم جنھیں مغل کہتے ہیں یہ درحقیقت ترک تھے۔ مغل بادشاہ اور اُمرا فارسی کے علاوہ ترکی بھی جانتے اور بولتے تھے۔ آخر تک اُن کے ہاں یہ دستور رہا کہ شاہزادوں اور سلاطین کو ترکی بھی سکھائی جاتی تھی۔ یوں بھی فارسی میں ترکی لفظ بکثرت پائے جاتے ہیں۔ اُردو میں ترکی لفظ زیادہ تر فارسی کے ذریعے سے آئے ہیں۔ براہ راست کم پہنچے ہیں۔ یہ ترکی لفظ ایسی اشیا کے نام تھے جو ہماری زبان میں نہیں تھیں۔ جب یہ چیزیں آئیں تو اُن کے ساتھ اُن کے نام بھی آ گئے۔ مثال کے طور پر ایسے کچھ لفظ لکھے جاتے ہیں۔

آلاتِ حرب میں توپ، بندوق، تفنگ وغیرہ۔ کھانے کے اقسام میں قورمہ، دُلما، اُدلما وغیرہ۔ کھانے کے ظروف میں قاب، مشقاب،

طشت (اس سے ہم نے تشتری بنالی) طاس۔ معاشرتی تعلقات میں بیگ
بیگم، آکا، آتون، خاتون، انگہ، اتگہ، باجی۔ آکا کا لفظ دلّی کے
بعض خاندانوں میں رہ گیا ہے ورنہ اس کا رواج اُٹھ گیا ہے۔ آتون بھی گئیں۔
دیکھیے خاتون کب تک رہتی ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سے متفرق ترکی
الفاظ ہیں جو ہماری زبان کے ادب میں مستعمل ہیں۔ مثلاً اُردو، آل تمغا،
الغار، ایلغار، ایلچی (ایچی) اتالیق (اتالق) بُلاق، بُغچہ، چاق (چاق
چوبند میں) چاوش، چقماق (چاقمق یا چقمق) توزک، تاب، قزاق قاش
قالین، قالیچہ، قزاق، قرق، قدغن، قیطون (قیطان) چاقو، قینچی، قی
ساچق، قلماقنی، الاچہ، اُتو، تکمہ، قلتبان۔ "چی" کا لاحقہ ترکی ہے
جو اکثر پیشوں کے ناموں کے ساتھ آتا ہے۔ جیسے توپچی، ایلچی، باورچی،
مشعلچی۔ اُردو والوں نے اس کے استعمال میں کشادہ دلی سے کام
لیا ہے جیسے طبلچی، دفالچی، خزانچی، حتیٰ کہ افیم سے افیمچی بنالیا ہے۔ اگرچہ
اُس کا تعلق پیشے سے نہیں لیکن یہ مبارک شغل کسی پیشے سے کم بھی نہیں،
اور اپنی مخصوص سیرت اور اخلاق کی وجہ سے افیمچیوں کا طبقہ ہمارے
ملک میں خاص حیثیت رکھتا ہے۔ اسی کے بھائی مدکچی ہیں۔

فارسی الفاظ کے متعلق میں زیادہ بحث نہیں کروں گا کیوں کہ ہندی
کی طرح فارسی بھی اردو کا لازمی جزو ہے لیکن بعض ایسی اشیا جن کا وجود
اس ملک میں نہ تھا، وہ ایران سے اس دیس میں آئیں تو ان کے نام بھی
بلا تکلف اُن کے ساتھ آگئے۔ پھل پھول اور میوے جیسے گلاب، نرگس
لالہ، بنفشہ، زعفران، امرود، ناشپاتی، آلو بخارا، آلوچہ، خوبانی، سیب
بہی (بِہ)، انگور، سردا، خربوزہ، بادام، انار، کشمش، منقا، پستہ وغیرہ۔

لباس میں:۔ پاجامہ، شلوار، پشواز، قمیص، ترغل، جبّہ، چوغا، لحاف، توشک، رزائی، پوستین، شال، دوشالہ، برقعہ، تکیہ، رومال، کرتہ، گریبان، موزہ، جراب وغیرہ۔

کپڑوں میں:۔ کمخواب، زربفت، دیبا، مخمل، اطلس، جامہ وار، سوسی، جامدانی، شبنم، آبِ رواں، ململ۔

گھوڑے۔ اونٹ، ہاتھی کی سواری کے متعلقات:۔ زین، لگام، رکاب، مہمیز، تنگ، چارجامہ، خوگیر، زیربند، فتراک، پویہ، قدم، شہ گام۔ نعل، سُم، ردیف، پائدان، کجاوہ، ساربان، فیلبان، شتربان، محمل، مہار، عماری، سائیس، چابک، چابک سوار، ابلق، شرغا، سمند، سبزہ وغیرہ۔

دریائی سفر میں:۔ ملاّح، سکان، بادبان، لنگر، مستول، کشتی۔

عمارت میں:۔ محل، قلعہ، بارہ دری، برج، مینار، گنبد، محراب، رُوکار، شہ نشین، طاق، طاقچہ، دیوار، فیل پایہ وغیرہ وغیرہ۔

کھانے کے ظروف:۔ دیگ، دیگچی، دیگچہ، کفگیر، طشت، کشتی، رکابی، قرابہ، بادیہ وغیرہ۔

سامان نوشت وخواند:۔ قلم، دوات، قط، قلمدان، قلمتراش، کاغذ، مسطر، ابری وغیرہ۔

کھانے کے اقسام:۔ قیمہ، قورمہ، قلیا، خشکہ، نان خطائی، شوربا، شکم پُر، پلاؤ، یخنی، کباب، زردہ، مزعفر، دُلما، پنیر، سموسہ، گجک، دگزک، طاہری، قبولی، حلوہ، جلیبی، مُربّا، اچار، وغیرہ۔ نان کی متعدد قسمیں مثلاً خمیری، فتیری، آبی، گاؤدیدہ، گاؤزبان، تافتہ، تنکی۔ شیرمال، باقرخانی، وغیرہ۔

فوجی الفاظ:- سپاہی، سپاہ، سپہ سالار، جمعدار، منصب دار ہراول وغیرہ۔

آرائش و آسائش کی اشیاء:- جیسے تخت، کرسی، مسند، سوزنی، تکیہ، گاؤتکیہ، قالین، عطر، عطردان، مشک، عنبر، عود، عود دان، فانوس، فتیل سوز، آفتابہ۔

پیشہ وروں میں زیادہ تر ہندی لفظ ہیں مگر کچھ فارسی کے بھی ہیں جیسے تارکش، زردوز، قصاب، درزی، حلوائی، آب دار، صیقل گر، آتش باز۔

شطرنج کے متعلق:- کشت، مات، شہ، شہ مات، فرزین، پیادہ، رُخ، گنجفہ اور تاش میں:- آفتاب، غلام، حکم، وغیرہ

سکہ و حساب وغیرہ:- دام، اشرفی، مہر، ریزگاری، خوردہ، مبلغ، مرادی، گولک (غولک، غلک) باقی، تحویل، سلک، میزان، برآمد جمع، دستوری، دکان، منیم (منیب)، صراف، صرافہ

شادی بیاہ کے الفاظ! نیز اس کی رسمیں (سوائے چند کے سب ہندی ہیں):- جہیز، آرسی مصحف، جلوا، مہر، نسبت، عقد، شادی، وداع۔

تجہیز و تکفین:- قبر، تعویذ، جنازہ، سردابہ، گور، مزار، کفن، چہلم قل، اقافہ۔

حقہ اور اس کے لوازم:- نے، نیچہ، قلفی، مہرے، چنبل، سلفہ، ضامن۔

زیوروں کے نام زیادہ تر ہندی ہیں۔ چند فارسی بھی ہیں جیسے جوشن، جہانگیری، گلوبند، پازیب، بازوبند، نورتن، آویزہ۔

جواہرات میں:- عقیق، الماس، فیروزہ، نیلم، مروارید، یاقوت،

زبرجد، یشب، بلور۔

گانے بجانے کا سامان:۔ دف، طبل، طنبورہ، شادیانہ، طاؤس، سرود، رباب، قرنا، قانون (کانون) قانونچہ۔

رشتہ داروں کے سب نام ہندی ہیں سوائے خالہ کے خسر اور سسر داماد اور جنوائی دونوں مستعمل ہیں۔

اعضائے انسانی میں سب لفظ ہندی ہیں بجز دل، گردہ، سینہ، معدہ، مغز، جگر۔

گنتی کے سب لفظ ہندی ہیں۔ البتہ ہزار کا لفظ فارسی ہے۔ اور فی صد اور فی صدی میں صد کا لفظ۔

ہتھیاروں میں تیر، نیزہ، خنجر، پیش قبض، توپ، بندوق، طپنچہ

ناپ تول کے الفاظ ہیں۔ سیر، من، تولہ، ماشہ، گز، جریب، بالشت۔

ملازم، نوکر، چاکر، پیش دست، اصیل، خواص سب فارسی یا عربی ہیں۔

بعض غیر زبان کے اصل لفظ تو استعمال میں نہیں لیکن ان کے مرکب یا اُن سے جو مرکب بنا لیے گئے ہیں وہ مستعمل ہیں۔

مثلاً فارسی کا لفظ انگشت جس کے معنی اُنگلی کے ہیں اُردو میں مستعمل نہیں لیکن "انگشتانہ" جس کے لیے کوئی ہندی لفظ نہیں ہماری زبان میں آگیا ہے۔ انگشتری بھی کبھی بولنے یا لکھنے میں آتی ہے مگر زیادہ تر استعمال انگوٹھی کا ہے۔

دست (ہاتھ) فارسی لفظ ہے۔ اُردو میں تنہا استعمال نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے بعض مرکبات مثلاً آبدست، دستانہ، دست رس،

دست بدست، دستخط، دستک، دست درازی، تنگ دست، بلا تکلف استعمال ہوتے ہیں۔ اسی سے اُردو والوں نے "دستی" بنالیا ہے اُردو کا "دپنا" دست پناہ کا مخفف ہے۔ اُردو میں فارسی اُردو یا عربی اُردو کے میل سے بے شمار مرکبات بنالیے گئے ہیں۔ خاص کر فارسی لاحقے اس غرض کے لیے بہت کار آمد ثابت ہوے ہیں۔ جیسے دل لگی، نیک چلن، جگت اُستاد، جیب گھڑی، امام باڑہ، عجائب گھر، کفن چور، سمجھ دار، اُگالدان، مچھردانی، منہ زور وغیرہ وغیرہ۔ اس کے برخلاف فارسی عربی الفاظ میں ہندی لاحقے لگا کر مرکب لفظ بنالیے گئے ہیں۔ جیسے دیوانہ پن، جوشیلا، رنگیلا، غُصیل۔ اسی طرح بعض عربی فارسی لفظوں کے ساتھ ہندی علامت مصدر لگا کر مصدر بنالیے گئے ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

علاوہ فارسی عربی ترکی کے ہماری زبان میں بعض اور زبانوں کے لفظ بھی داخل ہوگئے ہیں۔ اہل یورپ بھی ہندُستان میں آئے لیکن تجارت کے بھیس میں۔ اس سے پہلے ہندُستان کا کوئی فرماں روا اس بہروپ میں نہیں آیا تھا۔ تجارت کرتے کرتے حکومت کرنے لگے۔ لیکن مسلمانوں کی طرح ملک میں بسے نہیں اور نہ اہل ملک سے کچھ زیادہ ربط ضبط بڑھایا۔ الگ ہی الگ رہے۔ شاید اُنھوں نے ہمیں دیکھ کر عبرت حاصل کی ہو۔ مولانا حالی نے ہندُستان کو خطاب کرتے وقت سچ کہا تھا۔

سانپ سے جس طرح رہتا ہے بسیرا دُور دُور
حکمراں تیرے یونہیں تجھ سے رہیں گے برکراں

بہر حال یہ لوگ یہاں آئے، تجارت کی، حکومت کی لڑائیاں لڑے۔ نتیجہ یہ کہ ہم نے شکست اور انھوں نے فتح پائی۔ یہ سلسلہ کئی صدی تک چلتا رہا۔ لامحالہ اُن کی گفتار و رفتار کا اثر ہماری تہذیب و زبان پر پڑا۔ پہلے اہلِ پرتگال آئے، پھر ولندیزی، فرانسیسی اور انگریز۔ ان میں پرتگالی ایسے تھے جنھیں تجارت و حکومت کے ساتھ مذہب کی اشاعت کی بھی دُھن تھی۔ تجارت میں خاص طبقے سے واسطہ پڑتا ہے لیکن مذہب کی اشاعت میں انھیں عام لوگوں سے بھی سابقہ پڑا۔ انھوں نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے بہت ظلم اور جبر کیا، سازشیں کیں اور لڑائیاں لڑے۔ اس لیے بہ نسبت ولندیزیوں اور فرانسیسیوں کے اُن کی زبان کا اثر ہماری زبانوں پر زیادہ ہوا۔ اُن کی اب دو ہی یادگاریں رہ گئی ہیں۔ ایک تو کچھ دوغلے اور دیسی عیسائی اور دوسری، کچھ لفظ جو ہماری زبان میں ایسے گھُل مِل گئے ہیں کہ جب تک خاص طور پر تحقیق نہ کی جائے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کہیں باہر سے آئے ہیں۔ یہاں مثال کے طور پر کچھ لفظ لکھے جاتے ہیں جو ہیں تو پرتگالی لیکن اُردُو معلوم ہوتے ہیں۔

اُردُو	پرتگالی	
گرجا	اگریجا	Egreja
کمرہ	کمرا	Camara
چابی	چاوی	Chave
پریگ	پرےگو	Prego
تولیا	توالھا	Toalha

اُردو	پرتگالی	
پپیا	پیپا	Pipa
برنی	بورنی	(Borni (گوا کی کوکنی
بالٹی	بالدی	Balde
(نان) پاؤ	پاؤ (پاں)	Pão
مہال	میل	Mel = شہد
کانجی	کنجا	Canja
ساگو	ساگو'	Sagú
گوبھی	گووی	Cove
پادری	پادری	Padre
مارتول	مارتیلو	Martello
اَلپین (پین)	ال فنیت (ال فینی)	Alfinete
بمبا	بومبا	Bomba
کارتوس	کارتوچو	Cartucho
پستول	پستولا	Pistola
الپکا	الپکا	Alpaca انگریزی
ڈوریا	ڈوریا	Dorens انگریزی
بوتل	بوتلو	Botlo
فیتہ	فیتا	Fita
سایا	سے آ	Saia
بوتام	بوتاؤ (بوتاؤں)	Botão

کاکاتوا	کاکاتوا	KakaTua
پیرو	پیرو	Peru
نیلام	لی لاؤں	Leilaõ
کاجو		Caju
اناس		Annanas

آخر میں انگریز ان سب پر غالب آگیا اور اُس کی حکمت علی کے سامنے کسی کی کچھ پیش نہ گئی۔ اس لیے اُس کی زبان کا اثر سب سے زیادہ ہوا۔ انگریزی زبان اس برعظیم میں ڈیڑھ سو پونے دو سو برس سے رائج ہے۔ اس اثر کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ مدارس اور یونی ورسٹیوں میں ذریعۂ تعلیم انگریزی زبان ہے۔ اس نے نہ صرف ہماری زبان اور ہمارے ادب پر اثر ڈالا بلکہ ہمارے خیالات، ہمارے طرز فکر اور ہماری تہذیب و معاشرت کو بھی بہت کچھ بدل دیا۔ ان وجوہ سے ہماری زبان میں انگریزی زبان کے بے شمار الفاظ داخل ہو گئے اور داخل ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس کی تفصیل یا مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتا کیونکہ اس سے بچہ بچہ واقف ہے۔ ایک وقت ایسا تھا کہ انگریزی تعلیم یافتہ اپنی زبان کا کوئی جملہ ایسا نہیں بول سکتے تھے جس میں انگریزی لفظ نہ ہوں۔ جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ یہ یا تو ازرہِ فخر و مشیخت تھا یا غفلت و کاہلی سے کہ وہ اپنی زبان کے لفظ تلاش کرنے یا سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے تھے۔ یا یہ کہ وہ اپنی زبان کے الفاظ انگریزی زبان کے مقابلے میں گھٹیا اور حقیر سمجھتے تھے۔ یہ خبط اب کم ہوتا جاتا ہے۔ آدمی اگر ضرورت سے انگریزی بولتا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن ایسی زبان بولنا

کہ نہ جو اُردو ہو نہ انگریزی مضحکہ خیز بات ہے۔ اس میں بولنے والے کی بے بسی اور کم مائگی ثابت ہوتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انگریزی زبان سے اُردو کو ایک گونہ فائدہ پہنچا۔ زبان میں نئے الفاظ کے داخل ہونے کے علاوہ بیان کے نئے اسلوب پیدا ہوئے اور ادب میں ایسی نئی چیزیں آگئیں جو پہلے نہ تھیں۔ مثلاً ناول، ڈراما، سوانح نگاری، سیرت نویسی، تنقید وغیرہ۔ لیکن اس کے مقابلے میں جو نقصان پہنچا اس کی تلافی کے لیے ایک مدت درکار ہوگی۔ کم سے کم موجودہ نسل میں تو اس کا کوئی امکان نہیں۔ انگریزی ذریعۂ تعلیم ہونے سے اور انگریزوں اور یورپیوں کی لکھی ہوئی کتابیں پڑھنے سے یہ ہوا کہ جدت اور جودت مفقود ہوگئی اور نقالی غالب آگئی اور طلبہ اپنے اخلاق و آداب اور اپنی روایات و تاریخ سے بیگانہ ہوگئے۔ اگر اُردو ذریعۂ تعلیم ہوتی اور نصاب تعلیم اپنی تہذیب و معاشرت اور حالات کے مطابق ہوتا تو آج اس کا درجہ کس قدر بلند ہوتا۔ یہ موقع اس بحث کا نہیں۔ بیان کرنا یہ مقصود تھا کہ انگریزی زبان کے لفظ ہماری زبان میں انگریزی تعلیم، ترجمے اور اخباروں کی بدولت بہ کثرت آگئے ہیں۔ ریل، ٹکٹ، انجن، کارڈ، بینک، اسکول، آئس کریم، کیک، سوڈا، لیمونیڈ، فٹ، انچ، اسٹامپ، ٹکس، ریڈیو، فلم، سینما، لیمپ، ہسپتال، پتلون، کوٹ جیسے لفظ عام ہوگئے ہیں جنھیں اَن پڑھ اور پڑھے لکھے سب ہی بولتے ہیں۔ انگریزی نے ہمیں صرف لفظ ہی نہیں دیے، طرز بیان کو بھی بہت کچھ متاثر کیا ہے اور بعض انگریزی محاوروں کا اُردو ترجمہ بھی زبان کے روزمرہ میں شریک ہوگیا ہے۔ مثلاً روشنی پڑنا یا ڈالنا، غلط فہمی (Misunderstanding) کے

معنوں میں۔ "میں اپنے لفظ واپس لیتا ہوں"۔ (انگریزی محاورے کا لفظی ترجمہ ہی) دل چسپی لینا، صدا بہ صحرا، نقطۂ نظر، طائرانہ نظر وغیرہ اب عام طور پر استعمال ہونے لگے ہیں۔

ان کے علاوہ کچھ اور زبانیں بھی ہیں جن کے لفظ بلاواسطہ یا بالواسطہ اُردُو میں آگئے ہیں مثلاً چائے چینی لفظ ہے جو انگریزی کے واسطے سے ہمارے ملک میں آیا۔ کمخاب جو اُردُو میں فارسی کے ذریعے آیا ہے، دراصل چینی لفظ ہے۔ چینی زبان میں اسے کمخا کہتے ہیں۔ اسی طرح کاغذ جو ہمیں فارسی کے ذریعے سے ملا اصل میں چینی ہے جہاں پہلے پہلے کاغذ سازی کی ایجاد ہوئی۔ اصل چینی کا لفظ گکز (Kukdz) ہے۔ چوں چوں کا مربا بھی ہمیں چین سے عنایت ہوا ہے۔ چوچو چینی لفظ ہے جس کے معنی ملے جلے پھلوں کے مربّے کے ہیں۔ لیکن اُردُو میں آکر اس کے معنوں میں وسعت پیدا ہو گئی ہے۔ مشہور پھل لیچی بھی چینی معلوم ہوتا ہے۔ "تام جھام" ہمارے ہاں کے اُمرا کی سواری تھی، نئی پود نے کاہے کو دیکھی ہوگی۔ یہ بھی چین ہی سے آیا ہے۔ چینی کا اصل لفظ تان جاہ (Tan-jah) ہے جس کے معنی سواری یا گاڑی کے ہیں۔

شمال ہی نے جنوب کو سب کچھ نہیں دیا، جنوب نے بھی شمال کو بہت کچھ عطا کیا ہے۔ دراوڑی تہذیب و تمدن بہت قدیم ہے۔ آریا جب ہندستان میں آئے تو اُن کے مقابلے میں نیم وحشی تھے، انھوں نے بہت کچھ دراوڑیوں سے سیکھا۔ یہاں تک کہ اُن کے بعض دیوتا بھی آریا دیو مالا میں آگھسے اور بہت ممتاز درجہ حاصل کر لیا۔ یہی حال الفاظ کا ہے۔ جن کی چند مثالیں یہاں لکھی جاتی ہیں۔ آیندہ تحقیق سے اور بہت سے الفاظ کے سراغ لگنے

کا امکان ہے۔ کیونکہ بہت لفظ جن کی اصل نا معلوم ہے یا جو خواہ مخواہ سنسکرت خیال کیے جاتے ہیں، بہت ممکن ہے کہ وہ دراوڑی زبان سے تعلق رکھتے ہوں۔

ہمارا لفظ گدام انگریزی لفظ گوڈاؤن (Godown) کا بگاڑ ہے۔ یہ ملائی لفظ ہے جسے وہاں گیڈان gadong کہتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ تامل زبان کا لفظ ہے Gidan ہے۔ تامل سے ملایا پہنچا، ملایا سے انگریزی میں آیا اور انگریزی سے ہمیں ملا۔ گنگم ایک قسم کا کپڑا تھا اور ہمارے ملک میں بہت استعمال ہوتا تھا۔ یہ لفظ بھی ملائی ہے۔ اصل لفظ Gingham کا بگاڑ ہے۔ لاری بھی ملائی لفظ ہے اور انگریزی میں وہیں سے آیا اور انگریزی کے توسط سے اردو میں پہنچا۔

اُرد (ماش) بھی جنوبی ہند سے آیا۔ تامل زبان کا لفظ ہے۔ تامل لفظ کا تلفظ اُل ن دؤ[1] ہے۔ پیپلی بھی تامل لفظ ہے۔ اُس زبان میں اسے پپلی Pippali کہتے ہیں۔ شکرم کا لفظ بھی جنوبی ہند سے آیا ہے۔ اصل لفظ شگ رم پو (Shig-rum-po) ہے جس کے معنے تیز چلو کے ہیں۔ آم کا شیریں پھل بھی جنوب سے آیا۔ تامل میں اسے مام پلم (ماں پلم)[2] کہتے ہیں۔ "رکشا" جاپان کا تحفہ ہے۔ یہ سواری ہمارے شہروں میں عام ہوتی جاتی ہے۔

غیر زبان کے لفظ جب کسی زبان میں داخل ہوتے ہیں تو ان میں سے جو آسان اور مختصر ہوتے ہیں وہ تو بعینہ یا خفیف سے تغیر کے ساتھ بول چال میں آجاتے ہیں جیسے کارڈ، ٹکس وغیرہ۔ لیکن ایسے لفظوں کو جن کا زبان سے ادا کرنا سہل نہیں ہوتا لوگ اپنے لہجے کے مطابق بدل کر آسان بنا لیتے ہیں۔ جیسے انگریزی لین ٹرن (Lantern) سے لال ٹین، ری کروٹ

---

[1] ل کی آواز ڈ اور ل کی درمیانی ہے۔ [2] مام (= آم) پلم (پھل)

(Recruit) سے رنگروٹ، بیرر (Bearer) سے بہرا۔ سکرٹری سے سکتر، لائن سے لین، فائر (Fire) سے فیر (Kettle) سے کیتلی بن گیا۔ اسی طرح عربی افراط تفریط کو عورتوں نے افراتفری بنا لیا اور معنے بھی بدل گئے۔ نعوذ باللہ کو بھی عورتوں نے نوج میں بدل کر کیسا آسان کر لیا ہے۔ اب یہ خاص انھیں کا لفظ ہے۔ خراط اردو میں آکر خراد ہو گیا۔ بعض الفاظ کے تو معنے ہی سرے سے بدل گئے مثلاً تماشا اور تلاش ان کے معنے عربی زبان میں وہ نہیں جو اردو میں ہیں طرہ یہ کہ فارسی والوں نے تلاش سے متلاشی بنا لیا۔ فارسی دست پناہ کو دسپنا بنا لیا۔ کتنا آسان اور اچھا ہو گیا اسی طرح کارگاہ سے کرگہ، کارخانہ دار سے کرخندار۔

جب کسی ملک میں دو زبانوں کا رواج ہوتا ہے تو ایک زبان کے لفظ دوسری زبان میں بلا تکلف داخل ہو جاتے ہیں۔ ہندستان کی اسلامی حکومت میں فارسی کا رواج ہونے سے بے شمار فارسی لفظ ہندستانی زبان میں آ گئے۔ انگریزی حکومت میں انگریزی کا رواج ہوا تو انگریزی تعلیم یافتوں کی بدولت انگریزی کے بہت سے لفظ بہ ضرورت وبے ضرورت اردو زبان میں داخل ہو گئے۔ انگریزی الفاظ کے استعمال کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اکثر محکموں اور اداروں کے افسر یا تو انگریز ہوتے تھے یا ایسے ہندستانی جو انگریزی تعلیم یافتہ تھے یا جنھوں نے انگلستان کی یونی ورسٹیوں میں تعلیم پائی تھی۔ اُن کی زبان پر انگریزی لفظ رواں تھے۔ ان کے مددگاروں اور ماتحتوں یہاں تک کہ مزدوروں اور قلیوں تک نے وہی انگریزی لفظ بولنے شروع کر دیے۔ چنانچہ آپ کارخانوں، دفتروں، ریل گھروں میں وقت کی بجائے ٹیم کا لفظ بولتے سنیں گے۔ ۱۹۴۷ء میں دلی میں

سائنس کانگرس کے سلسلے میں روس کا بھی ایک وفد آیا تھا۔ اس کے ارکان انجمن ترقیٔ اُردو کے دفتر میں بھی آئے۔ ان میں سے ایک صاحب فارسی خوب جانتے تھے اور فارسی کے شاعر بھی تھے۔ ایک دوسرے اُردو خوب جانتے تھے اور بولتے تھے۔ حالانکہ وہ کبھی ہندستان نہیں آئے تھے اُنھوں نے اُردو اپنے ہی وطن میں سیکھی تھی۔ ہمارے مہمانوں میں سے ایک صاحب ذرا دیر کرکے آئے تو اُنھوں نے معذرت کے طور پر کہا کہ افسوس میں "لیٹ" آیا ہوں۔ اُردو داں روسی نے کہا میں سمجھا نہیں آپ کیا فرماتے ہیں۔ اُنھوں نے کہا کہ "میں ٹائم" پر نہیں آیا۔ کہا کہ میں اب بھی نہیں سمجھا۔ جب انھوں نے کہا کہ میں وقت پر نہ آسکا دیر ہوگئی۔ تو اس نے کہا اب میں سمجھا۔ میں نے ایک راج سے محراب دکھاکر پوچھا اسے تم کیا کہتے ہو۔ اُس نے کہا۔ "آرچ"۔ ایشین میوزم (نئی دہلی) کے ڈائرکٹر صاحب سے ایک بار ملاقات ہوئی تو انھوں نے مجھ سے کہا کہ "ہمیں فن تعمیر کے ایسے الفاظ اور اصطلاحیں ڈھونڈے سے بھی نہ ملیں جو ہماری زبان کی ہوں۔ مجبوراً انگریزی لفظ استعمال کرتے تھے۔ اتفاق سے آپ کی شایع کردہ اصطلاحات پیشہ وران کی پہلی جلد میرے ہاتھ لگ گئی۔ اس میں معماری کی اصطلاحات دیکھکر مجھے بے حد مسرت ہوئی۔ اس میں ہماری زبان کی ایسی ٹھیک اور موزوں اصطلاحیں لکھی ہیں جو ہم بھول چکے تھے اور انگریزی کے بھدّے لفظ استعمال کرتے تھے۔ اب میں آپ ہی کے الفاظ لکھتا اور استعمال کرتا ہوں"۔ یہ سراسر تساہل اور غفلت کا نتیجہ ہے کہ ہم اپنی زبان کے الفاظ کی تلاش نہیں کرتے اور خواہ مخواہ انگریزی لفظ اور اصطلاحیں لکھنے اور بولنے لگتے ہیں۔ کچھ عرصہ پہلے ہمارے ادیب بہت سے ایسے انگریزی لفظ تحریر

وتقریر میں استعمال کر جاتے تھے جن کی ضرورت نہیں تھی۔ایک تو انگریزی تعلیم کا اثر تھا جو تعلیم یافتہ حضرات سے نکل کر پُرانے ادیبوں تک پہنچ گیا تھا۔دوسرے کسی خیال کو انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ذہن نشین کرنے کے لیے انگریزی لفظ زیادہ کارگر ہوتا تھا۔"تمدن" سے وہ اس قدر متاثر نہ ہوتے تھے جس قدر "سوی لی زے شن" سے۔"اے جی نے شن" سے جو مفہوم اُن کے ذہن میں فوراً آتا تھا وہ تخیل یا تخییل سے نہیں آسکتا تھا۔اب بار بار کے استعمال سے تمدّن اور تخیّل میں وہی مفہوم اور قوت پیدا ہو گئی ہے جو انگریزی الفاظ میں ہے۔تمدّن کا لفظ پہلے بھی ہماری زبان میں موجود تھا لیکن اس میں وہ وسیع مفہوم نہ تھا جو "سوی لی زے شن" میں ہے۔اب سوی لی زے شن کی جگہ استعمال کرنے سے اس میں وہ پورا مفہوم آگیا۔لفظوں کے مفہوم ہر زمانے میں حالات اور تجربات کے تحت کچھ نہ کچھ بدلتے رہتے ہیں۔ایسا ہی ایک لفظ "سوسائٹی" کا تھا جس کے لیے ہماری زبان میں کوئی لفظ موزوں نہ تھا۔پرانے ادیب، مثلاً سرسید احمد خاں، مولانا حالی وغیرہ اسی لفظ کا استعمال کرتے تھے۔اب اس کی جگہ معاشرہ اور سماج استعمال ہونے لگا ہے۔

ایک گروہ کا یہ خیال ہے (اور ایسا گروہ تقریباً ہر زبان میں ہوتا ہے) کہ اپنی زبان کو غیر زبانوں کے الفاظ سے پاک صاف رکھنا چاہیے۔ اپنی رائے کی تائید میں وہ یہ دلائل پیش کرتے ہیں:۔

(۱) کثرت سے غیر زبانوں کے لفظ لینا اس امر کا ثبوت ہے کہ اہل ملک میں تخیّل کی کمی اور ذہنی قوت کا ضعف ہے۔جو لوگ نئے خیال کے لیے اپنی زبان کے لفظ تلاش کرنے کی زحمت گوارا نہیں کرسکتے

تو اس سے پایا جاتا ہے کہ ان میں قوت ایجاد کی کمی ہے اور وہ زبان کی مزاج شناسی کا کافی ملکہ نہیں رکھتے۔

(۲) غیر زبانوں کے الفاظ کے استعمال کا شوق کچھ تو خود پسندی کی وجہ سے اور کچھ اظہار علمیت کے خیال سے ہے۔ اور یہ کچھ اچھی بات نہیں۔

(۳) غیر زبان کے مفرد لفظ کے مقابلے میں اپنی زبان کا مرکب لفظ زیادہ قابل ترجیح ہے، اس لیے کہ کم علم اشخاص بھی مرکب لفظ سے کچھ نہ کچھ مفہوم ضرور پا لیتے ہیں۔

(۴) اپنی زبان کے لفظوں کا استعمال ہم میں بجا طور پر یہ فخر پیدا کرتا ہے کہ ہم ایسی زبان اور تہذیب کے وارث ہیں جو ہمیں اپنے بزرگوں سے پہنچی ہے۔ اس سے ہماری قدیم روایات قائم رہتی ہیں اور گزشتہ کا حال سے ربط باقی رہتا ہے۔ یہ سب باتیں ہمارے لیے قابل فخر ہیں۔

ان دلائل میں جذبات کی جھلک زیادہ ہے۔ خیال میں اور عمل میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ بہت سی باتیں منطقی جانچ سے بالکل ٹھیک معلوم ہوتی ہیں لیکن عمل کے دائرے میں آکر منطق کے پاؤں اکھڑ جاتے ہیں۔ عملی دنیا میں دو اور دو ہمیشہ چار نہیں ہوتے۔ اب ہم دلائل پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں۔

۱۔ زبان کے خالص ہونے کا خیال درحقیقت سیاسی ہے نہ کہ لسانی۔ اس کا باعث قومیت کا بیجا فخر یا سیاسی نفرت ہے۔ جرمنوں نے فرانسیسی لفظوں کے خلاف جو جہاد کیا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک مدت تک ان کے ملک پر فرانس کا ادبی تہذیبی اور سیاسی تسلط رہا۔ یہ بات ان کے دل میں کھٹکتی تھی۔ اس غم و غصہ میں انھوں نے فرانسیسی لفظ نکالنے شروع

کیے۔ اسی طرح اور اسی بنیاد پر زیکیں نے جرمنی لفظوں اور یونانیوں نے ترکی لفظوں کا اخراج شروع کیا۔ سیواجی کے زمانے میں مرہٹی سے فارسی لفظوں کے خارج کرنے کی تحریک ہوئی۔ آئرلینڈ میں محض انگریزوں کی مخالفت میں انگریزی زبان کے خارج کرنے اور آئرش زبان کے زندہ کرنے کی جدوجہد جاری ہوئی۔ ترکوں نے عربی فارسی لفظوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔ مفتوح فاتح کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا۔ عربوں نے ایران فتح کیا تو ان کی تہذیب اور زبان نے ایرانی تہذیب اور خصوصاً زبان کا رنگ بالکل بدل دیا۔ گزشتہ صدی میں جب قومیت کا جنون دنیا بھر میں چھایا ہوا تھا تو ایرانیوں کا قومی جذبہ بھی جوش میں آیا اور انھوں نے عربی الفاظ کے نکالنے اور ان کی جگہ اپنے پرانے لفظ رکھنا شروع کیے اور پرانے نہ ملے تو نئے تراشے۔ مگر یہ تحریک کچھ کامیاب نہ ہوئی۔ پچھلے دنوں پھر اس قسم کی کوشش کی گئی، اب وہ دھیمی پڑ گئی۔ ہندستان میں اردو کے ساتھ محض اس وجہ سے بیدردانہ سلوک کیا جارہا ہے کہ یہ اسلامی عہد کی یادگار ہے۔ اور اس میں اسلامی تہذیب کے بھی کچھ نشان پائے جاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ہندی میں جو عربی فارسی لفظ داخل ہوگئے ہیں اور صدہا سال سے رائج ہیں اور جنھیں عامی و عالم، شہری اور دیہاتی بے تکلف بولتے چلے آئے ہیں وہ بھی چن چن کے خارج کیے جارہے ہیں اور اُن کی جگہ سنسکرت کے ثقیل نامانوس لفظ داخل کرکے ایک عجیب وغریب زبان بنائی جارہی ہے، جس کے سمجھنے اور بولنے والے کہیں نہیں پائے جاتے۔ ان سب کی تہ میں سیاسی غم وغصہ اور نفرت ہے۔ وہ اتنی سی بات نہیں سمجھتے کہ لفظ جب ایک بار اپنی زبان میں آگیا اور کھپ گیا تو وہ غیر نہیں رہتا اپنا

ہوجاتا ہے۔ اکثر اوقات ان لفظوں کا رنگ روپ ایسا بدل جاتا ہے اور بعض لفظوں کے تلفظ اور مفہوم میں اس قدر تغیر ہو جاتا ہے کہ وہ کسی دوسرے دیس، یا کسی دوسری زبان میں بار پانے کے قابل نہیں رہتے۔ ایسے لفظوں کو خارج کرنا بڑی بیدردی ہے۔ علاوہ اس کے جو مقام اس نے زبان میں پیدا کر لیا ہے اور جو خاص حیثیت اُس نے حاصل کی ہے وہ نئے لفظ کو میسر نہیں ہو سکتی۔

۲۔ خیالات، حرفت وصنعت اور ایجادیں ایک قوم سے دوسری قوم کو پہنچتی ہیں اور بنی نوع انسان کا مشترک ورثہ ہو جاتی ہیں۔ جو چیزیں کسی ملک میں پیدا ہوتی ہیں یا کوئی نیا خیال یا ایجاد کہیں رونما ہوتا ہے تو اس غیر ملکی شے، ایجاد یا خیال کے ساتھ ساتھ اس کا نام بھی دوسرے ملکوں میں پہنچ جاتا ہے۔ سویابین، الپکا، بائیسکل، موٹر (کار) بالشوک، کومیونسٹ، جیسے الفاظ ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچے اور ہر ملک میں رائج ہو گئے۔ ایک آزاد قوم جسے اپنی قوت کا احساس ہے اور بیرونی یا پردیسی اثرات سے مرعوب ہونے کا خوف نہیں، اسے پردیسی پیداوار کے بدیسی ناموں کو خوشی خوشی قبول کرنے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ البتہ اپنی کمزوری یا اپنی پستی کا احساس ہمیں بعض اوقات ان باتوں کی مخالفت پر آمادہ کر دیتا ہے۔

۳۔ وطن پرستوں کا خیال ہے کہ بدیسی لفظوں کے آنے سے زبان خراب ہو جاتی ہے۔ ہمارے قومی احساس کو ٹھیس لگتی ہے۔ اس سے ہماری زبان کی بے مائگی ظاہر ہوتی ہے اور زبان بوجھل اور بھدی ہو جاتی ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ بدیسی لفظوں سے زبان خراب نہیں ہوتی بلکہ برخلاف اس کے

اس میں وسعت اور قوت اور شان پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ بعض اوقات بہت سے غیر ضروری الفاظ بھی باہر سے آکر داخل ہوجاتے ہیں۔ غیر ضروری سے میری مراد اُن لفظوں سے ہے کہ جن کے ہم معنی لفظ پہلے سے زبان میں موجود ہیں۔ لیکن مترادف الفاظ سے کوئی نقصان نہیں بلکہ زبان میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ اور زبان کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک مدت کے استعمال کے بعد مترادف الفاظ کے مفہوم میں خود بہ خود ایسے نازک فرق پیدا ہوجاتے ہیں جس سے زبان کی لطافت بڑھ جاتی ہے اور وہ لفظ جو پہلے غیر ضروری سمجھے جاتے تھے ضروری ہوجاتے ہیں۔ مثلاً ہماری زبان میں روٹی کا لفظ پہلے سے موجود ہے۔ فارسی میں نان کے وہی معنے ہیں جو ہماری زبان میں روٹی کے ہیں۔ لیکن نان نے ہماری زبان میں آکر دوسری حیثیت اختیار کرلی اور وہ ایک خاص قسم کی روٹی ہوگئی۔ اسی طرح "پاؤ" (پاں) پرتگالی لفظ ہے جس کے معنے روٹی کے ہیں۔ فرانسیسی میں اسے "پان" کہتے ہیں۔ اُردو میں یہ نان کے ساتھ مل کر نان پاؤ ہوگیا جس کے معنے ایک نئی قسم کی روٹی کے ہیں۔

یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ بدیسی الفاظ سے زبان بھدی اور بوجھل ہوجاتی ہے۔ وہ لفظ جو غیر زبان سے آکر داخل ہوجاتے ہیں اور وہ اس نوعیت کے ہوتے ہیں کہ زبان میں پوری طرح کھپ جاتے ہیں اور اُن کی اجنبیت بالکل جاتی رہتی ہے اور ان میں اور دیسی لفظوں میں کوئی فرق نہیں رہتا اس لیے وہ زبان پر بار نہیں ہوتے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض لفظ زبردستی گھس آتے ہیں یا بعض ادیب اپنے زور سے انھیں گھسیٹ لاتے ہیں۔ چونکہ اُن میں میل جول کی صلاحیت نہیں ہوتی اس لیے وہ اجنبی کے

اجنبی ہی رہتے ہیں اور کوئی انھیں مُنہ نہیں لگاتا۔ کچھ دنوں بعد بیزار ہوکر خود بہ خود نکل جاتے ہیں۔

انسانی خیال کی کوئی تھاہ نہیں اور نہ اس کے تنوع اور وسعت کی کوئی حد ہے۔ زبان کیسی ہی وسیع اور بھرپور ہو، خیال کی گہرائیوں اور باریکیوں اور نازک فرقوں کو صحت کے ساتھ ادا کرنے میں قاصر رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے ادا کرنے کے لیے طرح طرح کے جتن کیے جاتے ہیں۔ مترادف الفاظ یا الفاظ کی کثرت ایسے موقع پر بہت کام آتی ہے۔ مترادف الفاظ سب ہم معنی نہیں ہوتے۔ اُن کے مفہوم اور استعمال میں کچھ نہ کچھ ضرور فرق ہوتا ہے۔ اس لیے ادائے مطلب میں اُن کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ خاص کر شاعری کے اغراض کے لیے مترادف الفاظ کا کثرت سے ہونا بہت کام آتا ہے۔ شاعر اُن کے ذریعے سے لطیف سے لطیف خیال اور نازک سے نازک جذبات کو ادا کر سکتا ہے۔ پھر اُسے ردیف و قافیے کے لیے بہت سہولت ہو جاتی ہے۔

ادیب اور شاعر کے لیے لفظ کا انتخاب بڑی اہمیت اور قدر وقیمت رکھتا ہے۔ ایک برمحل صحیح لفظ کا انتخاب کلام میں جان ڈال دیتا ہے۔ مخلوط زبان میں انتخاب کی بڑی گنجائش ہوتی ہے۔

۴۔ اگر ہم کسی خیال یا ایجاد یا پیداوار کا بدیسی نام اپنی زبان میں نہیں لینا چاہتے تو اس کے لیے ہمیں خود اپنی زبان کا کوئی لفظ گھڑنا پڑیگا۔ ایسے لفظ عموماً مرکب بنانے پڑتے ہیں کیونکہ مفرد لفظ پہلے سے کسی نہ کسی مفہوم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی زبان کے مرکب لفظ میں یہ فائدہ ضرور ہے کہ اُس کا کوئی نہ کوئی جز ایسا ہوتا ہے جس سے مفہوم

کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے لیکن اگر کثرت سے مرکب لفظ بنائے گئے تو زبان کے بوجھل اور بھدی ہونے کا اندیشہ ہے۔ البتہ علمی اصطلاحات کے وضع کرنے میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ ایسے سہل لفظ جیسے گیس، آکسیجن وغیرہ کو بلا تامل اختیار کر لینا چاہیے۔ لیکن ان جبڑا توڑ ناقابل تلفظ لاطینی اور یونانی سے بنائی ہوئی اصطلاحوں کے لیے جو ہمارے لیے معمے اور چیستان کا حکم رکھتی ہیں، ہمیں اپنے لفظ بنانے پڑیں گے اور وہ اکثر مرکب ہوں گے۔ مگر یہ سائنس اور علم کی بعض شاخوں تک ہوگا۔ عام ادب میں اس بدعت کی اجازت نہ ہوگی۔

اگر زبان کی قدر و منزلت کا اندازہ اُن مقاصد کے پورا کرنے میں ہے جن کے لیے زبان بنی ہے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اُردو زبان کو غیر زبانوں کے الفاظ کے داخل ہونے سے بے انتہا فائدہ پہنچا ہے۔ عوام کی زبان جسے آج کل کھڑی بولی کہنے لگے ہیں اور جس پر اُردو کی بنیاد ہے اس قدر محدود تھی کہ اگر اس میں فارسی زبان کا عنصر شریک نہ ہوتا تو وہ کبھی علم و ادب کے کوچے سے آشنا نہ ہوتی۔ اور اس وقت جو اُردو میں اظہار خیال کے نئے نئے ڈھنگ پیدا ہو گئے ہیں اور طرز بیان میں جو لچک، تنوع، لطافت اور نزاکت آ گئی ہے وہ اُن سے محروم رہتی۔

فارسی کے میل سے ہماری لغت میں بے بہا اضافہ ہو گیا ہے۔ الفاظ کے ساتھ خیال بھی آ جاتے ہیں۔ صرف لفظوں کا مجموعہ کوئی چیز نہیں۔ بڑی چیز اُن کا صحیح استعمال ہے جو خیال کے صحیح طور پر ادا کرنے میں ہے۔ مترادفات کے نازک فرق عبارت میں صفائی اور صحت بیان پیدا کرتے ہیں۔ اور کچھ نہیں تو کم سے کم ایک لفظ کے بار بار اعادے سے بیان میں جو بھدا پن پیدا

ہو جاتا ہے وہ نہیں رہتا اور کلام میں حسن آجاتا ہے۔ بعض بیانات ایسے ہوتے ہیں کہ اُن میں فارسی عربی الفاظ سے شوکت اور وقار پیدا ہو جاتا ہے اور جملے کی ساخت میں شان آجاتی ہے۔ بعض فارسی مرکبات اس قدر خوب صورت اور پُر معنی ہیں کہ ان کا بدل ممکن نہیں۔ مثلاً حُسنِ طلب یا تکیۂ کلام۔ ان کا اگر ترجمہ کیا جائے یا دوسرے الفاظ میں ادا کیا جائے تو ان کا مفہوم اور اس مفہوم میں جو لطافت ہے وہ خاک میں مل جائے گی۔

ہم اپنی زبان کی تاریخ کے مطالعہ سے جو سبق حاصل کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ زندہ زبان ہے جو ہر عہد میں کچھ نہ کچھ بدلتی رہتی ہے اور جب تک یہ بولی جائے گی بدلتی رہے گی۔ یہ زندہ زبان کی خصوصیت ہے۔ نصرتی کی جو زبان تھی وہ ولی کی نہ تھی اور جو ولی کی تھی وہ میر تقی میر کی نہ تھی اور جو میر صاحب کے زمانے میں تھی وہ اب نہیں اور جو اب ہے وہ پچاس برس یا ایک صدی کے بعد کچھ اور ہو جائے گی۔ مگر رہے گی اردو ہی۔ زبان کے مورخ اور محقق پر یہ ثابت ہے کہ ایک ہی زمانے میں بوڑھوں اور نوجوانوں کی زبان اور تلفظ اور بعض خیالات کے ادا کرنے میں فرق ہوتا ہے۔ میں جب میرن صاحب سے باتیں کرتا تھا تو مجھے یہ فرق صاف معلوم ہوتا تھا۔ یہ فرق کچھ فیشن کی وجہ سے، کچھ سیاسی اور نئے حالات کی وجہ سے اور کچھ غیر ملک والوں کے میل جول سے پیدا ہوتا ہے جو اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ زندہ زبان بدلنے والی زبان ہوتی ہے۔ لیکن باوجود تبدیلیوں کے زبان وہی رہتی ہے کچھ اور نہیں ہو جاتی۔ جس طرح انسان بچپن میں کچھ ہوتا ہے، جوان ہو کر کچھ اور ہو جاتا ہے اور بڑھاپے میں کچھ اور، لیکن رہتا وہی انسان ہے کوئی دوسرا آدمی نہیں ہو جاتا۔ ایک فرانسیسی حکیم کا قول کس قدر صحیح ہے کہ ہم جس قدر بدلتے ہیں

اُتنے ہی ویسے کے ویسے رہتے ہیں۔

بعض ماہرین زبان نے حساب لگا کر بتایا ہے کہ انگریزی زبان کے لغات میں اینگلو سیکسن الفاظ ½ سے بھی کم ہیں، باقی ⅔ لاطینی اور یونانی ہیں۔ اور اگر اُن شاذ الفاظ کو بھی شامل کر لیا جائے جو صرف تعلیم یافتہ طبقہ استعمال کرتا ہے تو یہ تعداد اور بھی کم ہو جاتی ہے۔ لیکن باوجود اس کے انگریزی زبان میں اس سے کوئی نقص پیدا نہیں ہوا بلکہ اس کی قوت اور وسعت میں بے بہا اضافہ ہوا ہے۔ اتنی تو نہیں لیکن قریب قریب ایسی ہی حالت اُردو کی ہے۔ اس کا دروازہ غیروں کے لیے ہمیشہ کھُلا رہا اور اب بھی کھلا ہوا ہے۔ وہ شوق سے آئیں، ہمیں اُن سے مطلق تعصب نہیں۔ لیکن وفاداری شرط ہے۔ یعنی وہ زبان میں اس طرح گھُل مِل جائیں کہ اُن میں کوئی اجنبیت باقی نہ رہے اور اُن میں اور دیسی زبان کے الفاظ میں کسی قسم کا فرق یا اوپرا پن نہ معلوم ہو۔ اس طرح آنے سے وہ ہماری زبان پر بار نہ ہوں گے لیکن اس کے حُسن اور وسعت میں اضافہ کریں گے۔ اور اگر اُن میں یہ صلاحیت نہیں تو وہ خود بہ خود متروک ہو جائیں گے اور کوئی ان کا نام نہ لے گا۔

ولی کے سنہ وفات کی تحقیق

(ڈاکٹر مولوی عبدالحق بالقابہم)

ولی کا سنہ وفات اب تک غیر متحقق ہے۔ اُردو شعراء کے جس قدر تذکرے اس وقت تک دستیاب ہوئے ہیں وہ سب اس بارے میں خاموش ہیں۔ البتہ مولوی عبدالجبار خاں مرحوم مؤلف "تذکرہ شعرائے دکن" نے اس کا سنہ وفات ۱۱۵۵ھ لکھا ہے، لیکن کوئی حوالہ یا ثبوت پیش نہیں کیا۔ بعض حال کے مصنفین نے اسی کو صحیح سمجھ کر نقل کردیا ہے۔ بعض صاحبوں نے اس شعر سے ؎

دل ولی کا لے لیا دلّی نے چھین
جا کہو کوئی محمد شاہ سوں

یہ استنباط کیا ہے کہ ولی محمد شاہ کے زمانے میں تھا۔ محمد شاہ کا سنہ جلوس ۱۱۳۱ھ ہے۔ لیکن یہ قطعی طور پر ثابت ہے کہ یہ شعر ولی کا نہیں۔ میرے پاس ولی کے بارہ قلمی دیوان موجود ہیں، ان میں کہیں یہ شعر نہیں اور نہ کسی اور دیوان (قلمی یا مطبوعہ) میں یہ شعر یا اس شعر کی غزل پائی گئی اور لطف یہ ہے کہ بعض مرتب دیوان جو اس شعر کو سند میں پیش کرتے ہیں خود ان کے مرتب کردہ دیوانوں میں یہ شعر نہیں پایا جاتا۔ اصل میں یہ شعر مضمون کا تذکرۂ گلشن گفتار (۱۱۶۵ھ)

اور چمنستان شعراء نے مضمون کے ذکر میں اس طرح نقل کیا ہے۔

اِس گدا کا دل لیا دلّی نے چھین

جا کہو کوئی محمد شاہ سوں'

اسی قسم کی ایک دوسری غلط فہمی بھی ہوئی جس سے دلی کا محمد شاہ کے عہد میں ہونا ثابت کیا گیا ہے۔ مصحفی نے اپنے تذکرے میں شاہ حاتم کی زبانی یہ بیان کیا ہے کہ " روزے پیش فقیر نقل می کرد کہ در سنہ دویم فردوس آرام گاہ دیوان ولی در شاہ جہاں آباد آمدہ واشعارش بزبان خورد وبزرگ جاری گشتہ[1]"۔ بعض اصحاب نے اس بیان کو دیکھ کر غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ ولی محمد شاہ کے عہد میں دلی گیا تھا۔ حالانکہ اس میں صاف طور پر دیوان کے پہنچنے کا ذکر ہے نہ کہ ولی کے جانے کا۔

یہ سب تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ ولی دلّی گیا تھا لیکن سوائے قائم کے کسی نے صحیح سنہ اس کے دلّی جانے کا نہیں بتایا، قائم لکھتا ہے کہ وہ عالمگیر کے ۴۴ سنہ جلوس[2] (۱۱۱۲ھ) میں دلّی گیا۔ اس کا دوبارہ دلّی جانا جیسا بعض صاحبوں نے بیان کیا ہے، ثابت نہیں ہوتا۔ غالباً اس شعر سے جو اوپر نقل کیا گیا ہے یہ غلطی پیدا ہوئی۔

ایک مدت کی جستجو کے بعد اب یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچا ہے کہ ولی کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی۔ اس کی شہادت ہمیں ذیل کے قطعۂ تاریخ سے ملتی ہے جو کتب خانۂ جامع مسجد بمبئی کے قلمی نسخۂ دیوان

---

[1] تذکرۂ ہندی صفحہ

[2] مخزن نکات صفحہ

ولی نشان ۹،۲۲۴) کے خاتمہ پر درج ہے:۔

مطلعِ دیوانِ عشق سیدِ ارباب دل　　　والیٔ ملک سخن صاحبِ عرفاں ولی
سالِ وفاتش خرد از سرِ الہام گفت　　　بادپناہ ولی ساقیٔ کوثر علی

اس دیوان کی کتابت ۱۲ سنہ جلوس محمد شاہی میں ہوئی اور کاتب کا نام شہسوار بیگ ہے۔

اس کے بعد اس امر کی مزید صحت و توثیق احمد آباد کے ایک خانگی کتب خانے کی بیاض سے ہوئی۔ اور اس اثنا میں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قطعہ کے مصنّف مولوی حسن مفتی ہیں۔

ولی کی زندگی اور کلام کے متعلق ابھی اور کئی اُمور مشتبہ اور تحقیق طلب ہیں۔ یہ فی الحال زیرِ تحقیق ہیں اور آیندہ وقتاً فوقتاً ان پر بحث کی جائے گی۔

اُردو زبان کے قدیم کتبے

(از جناب ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب)

اسلامی عہد کی قدیم عمارتوں پر اکثر کتبے فارسی زبان میں ہیں اور قدیم عمارتوں ہی پر کیا موقوف ہے، بہت سی حال کی عمارتوں پر بھی فارسی کتبے نظر آتے ہیں۔ عموماً کتبے اس وقت تک کسی زبان میں نہیں لکھے جاتے جب تک اس کا رواج عام نہ ہو۔ فارسی کا رواج اس ملک میں جیسا کچھ تھا اس کے لیے کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ ہمارے ہاں کے طبیب اب تک اپنے نسخے فارسی ہی میں لکھتے ہیں۔ رواج بہت سخت جان ہوتا ہے، یہ مٹتے ہی مٹتا ہے۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب مجھے بعض قدیم عمارتوں پر قدیم اُردو یا ہندستانی زبان کے کتبے نظر آئے۔ اس زبان کا سب سے قدیم کتبہ مجھے احمد آباد کی ایک چھوٹی سی مسجد میں ملا۔

سب سے پہلے شمالی ہند سے ہندُستانی زبان گجرات اور دکن میں پہنچی اور وہیں اسے ادبی حیثیت حاصل ہوئی۔ علاء الدین خلجی نے ۶۹۶ھ میں گجرات پر تسلط کر لیا اور اپنی طرف سے صوبیدار مقرر کر دیا۔ صوبیداری کا یہ سلسلہ برابر قائم رہا، یہاں تک کہ جب دہلی پر تیمور کا لشکر پہنچا اور وہاں کی حکومت میں ضعف آگیا تو صوبیدار ظفر خاں کے تاتار خاں نے خود اپنی حکومت قائم کر لی اور محمد شاہ کا لقب اختیار کر کے تخت پر بیٹھ گیا۔ (سنہ ۸۰۹ھ) خلجیوں کے

کے تسلط اور تغلقوں کے زمانۂ حکومت میں علاوہ لشکر کے ہر پیشہ اور ہر مشرب کے لوگ دلّی سے گجرات پہنچے اور اُن کی زبان دکن کی طرح گجرات میں بھی رائج ہوگئی۔ شاہان گجرات کی حکومت اکبر کے عہد تک رہی، اس کے بعد گجرات کا صوبہ اکبر کی سلطنت میں شامل ہوگیا۔ غرض دہلی کا اثر اس علاقہ پر امیر خسرو کے زمانے سے لے کر آخر تک رہا۔

لیکن حکومتوں اور بادشاہوں سے بڑھ کر فقرا اور صوفیا نے کام کیا جو اس زمانے میں بلکہ اس سے قبل وہاں پہنچ گئے تھے۔ صوفیا کا مسلک صلح کل ہوتا ہے اور وہ اپنے پیغام کی تلقین اس ڈھنگ سے کرتے ہیں کہ لوگوں کو اُن کی طرف ایک کشش سی ہوتی ہے۔ من جملہ اور طریقوں کے جو وہ اس غرض کے لیے استعمال کرتے تھے ایک یہ بھی تھا کہ باوجود صاحب علم و فضل ہونے کے وہ تلقین و تعلیم عام لوگوں کی زبان میں کرتے تھے۔ اگرچہ زبان وادب کی اشاعت سے براہ راست انھیں کوئی تعلق نہ تھا لیکن چونکہ ان کی تعلیم کسی خاص فرقے یا طبقے سے مخصوص نہیں ہوتی اور ان کا فیض عام ہوتا ہے بلکہ طبقۂ عوام کے لوگ ان کی خدمت میں زیادہ حاضر ہوتے اور طالب فیض ہوتے ہیں، اس لیے ان کے سمجھانے کے لیے انھیں کی زبان میں ان سے باتیں کرتے اور انھیں کی زبان میں تعلیم و تلقین کرتے تھے۔ گجرات و دکن میں ان کی بدولت اس زبان کو جسے ہم آج کل اُردو یا ہندُستانی کہتے ہیں، بہت کچھ فروغ ہوا۔

گجرات کے ان بزرگوں میں سے بعض کا کلام اور حالات ہم تک پہنچے ہیں۔ مثلاً حضرت قطب عالمؒ (ولادت سنہ ۷۹۰ھ۔ وفات سنہ ۸۵۰ھ) اور ان کے فرزند حضرت شاہ عالم (ولادت سنہ ۸۱۷ھ۔ وفات سنہ ۸۸۰ھ)

اپنے زمانے کے اولیاءاللہ میں سے تھے۔ اُن کے متعدد ہندی اقوال اب تک محفوظ ہیں۔

شیخ وجیہ الدین احمد علوی احمد آباد کے بڑے عالم اور صاحب باطن بزرگ تھے (سنہ ۹۱۰ھ - سنہ ۹۹۸ھ) اُن کے ملفوظات کتاب کی صورت میں جمع کیے گئے ہیں جس کا نام بحرالحقائق ہے۔ اس میں جگہ جگہ اُن کے ہندی اقوال درج ہیں۔

سید شاہ ہاشم (متوفی ۱۰۵۹ھ) گجرات کے مشہور اولیا میں سے ہیں آپ کے ایک خاص مرید نے آپ کے اقوال وغیرہ ایک کتاب میں جس کا نام مقصود المراد ہے، جمع کیے ہیں۔ اس میں جابجا کثرت سے شاہ صاحب کے ہندی اقوال وابیات ونظمیں درج ہیں۔

ایسے اور بہت سے بزرگ ہیں جن کے ہندی اقوال وغیرہ ہم تک پہنچے ہیں۔ لیکن ان بزرگوں میں بعض ایسے بھی ہیں جن کا مستقل مرتب کلام بھی موجود ہے۔ مثلاً قاضی محمودؒ دریائیؒ کا مکمل دیوان محفوظ ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان کی ابتدائی صورت کیا تھی۔ قاضی صاحب کا سنہ وفات ۹۴۱ ہجری ہے۔ دوسرے بزرگ شاہ علی محمد جیو گام دھنی ہیں جن کے دیوان کا نام جواہر اسرار اللہ ہے۔ دیوان کے مرتب شاہ صاحب کے ایک معتقد ہیں، جو اس کتاب کے متعلق لکھتے ہیں کہ "بطریق نظم بالفاظ گوجری بزبان مبارک خود فرمود" گوجری سے یہاں وہی زبان مراد ہے جو دلی سے آکر گجرات میں رائج ہوئی اور اُس میں گجراتی کی آمیزش ہوئی۔ قاضی محمود دریائیؒ اور شاہ علی محمد جیو کے کلام میں خاص گجراتی زبان کے الفاظ اکثر جگہ آتے ہیں۔ ان دونوں بزرگوں کے کلام کے دیکھنے سے

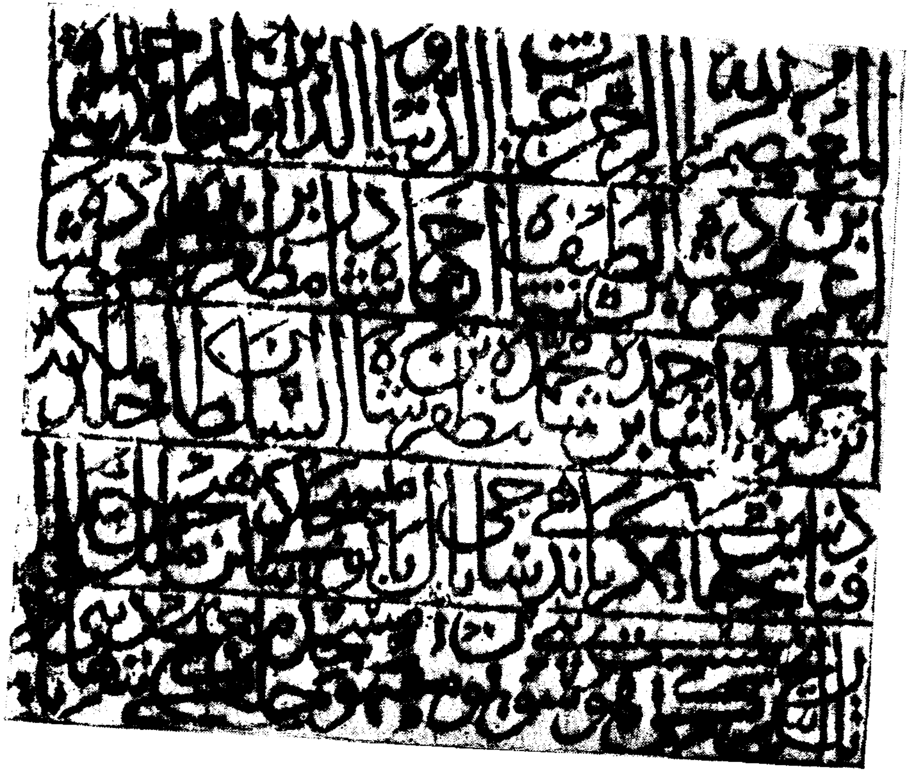
صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس زبان میں وہ لکھتے ہیں وہ ہندی اور گجرات کی آمیزش ہے۔ جس میں کہیں کہیں عربی فارسی الفاظ بھی آجاتے ہیں۔ شاہ صاحب کا سنہ وفات ۹۷۳ھ ہے۔

ایک تیسرے صاحب تصانیف بزرگ میاں شیخ خوب محمد چشتیؒ ہیں۔ وہ اپنی زبان کے متعلق خود لکھتے ہیں کہ "من بزبان گجرات کہ بالفاظ عربی و عجمی آمیز است گفتہ ام" ان کی زبان قدیم گجراتی اُردو کا اچھا نمونہ ہے۔ قطع نظر اس کے کہ کہیں کہیں کوئی خاص گجراتی لفظ آجاتا ہے وہ اچھی خاصی پُرانی اُردو ہے۔ جس میں ہندی کے ساتھ فارسی عربی کے لفظ بلا تکلف استعمال کیے گئے ہیں۔ نسبتاً اُن کا کلام بہت صاف اور سلیس ہے۔ اُن کا سنہ وفات ۱۰۲۳ ہجری ہے۔

یہ مختصر سی تمہید میں نے اس لیے بیان کی ہے کہ زبان کی ابتدائی صورت ذہن میں رہے۔ دوسرے جو کتبہ میں آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں اُس کا تعلق بھی ایک گونہ اُنہیں بزرگوں میں سے ایک سے ہے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ یہ کتبہ جس کا چربہ آپ کے سامنے ہے احمد آباد کی مسجد رائے کھنڈ میں ہے۔ یہ مسجد شاہ علی محمد جیو گام دھنیؒ کے مزار کے مغرب جانب کم وبیش پچاس قدم کے فاصلے پر اُسی احاطہ میں ہے۔ اس مسجد کی تعمیر بالکل مختصر سی ہے۔ مینار اپنے طرز کے اچھے ہیں۔ مسجد میں چھوٹا سا صحن ہے اور اس کی قبلہ رو دیوار میں تین محرابیں ہیں اور ہر محراب میں ایک ایک کتبہ ہے جن کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ درمیانی کتبے پر یہ آیت ہے:۔

"وان المساجد للہ فلا تدعوا مع اللہ احداً"



۲۔ داہنی جانب کا کتبہ:۔

" محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "

یہ شجرۂ طیبہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کے آخر میں سنہ احدی وستین و تسعاتہ یعنی ۹۶۱ ہجری ثبت ہے۔

۳۔ تیسرا کتبہ جو بائیں طرف ہے وہ اصل مقصود ہے۔ اس کے اوپر کے حصے میں احمد شاہ بادشاہ گجرات کا شجرہ ہے جس کے عہد میں یہ مسجد تعمیر ہوئی، اور اس کے نیچے دو شعر پرانی اردو یا ہندستانی میں ہیں جن کے آخری مصرع سے تعمیر مسجد کا سنہ تاریخ نکلتا ہے۔ اوپر کی تین سطروں میں بادشاہ کا شجرہ یہ ہے:۔

۱۔ المعتصم باللہ الرحمٰن غیاث الدنیا والدین ابوالمحامد احمد شاہ

۲۔ ابن عم محمود شاہ بن لطیف شاہ اخ بہادر شاہ ابن مظفر شاہ بن محمود شاہ

۳۔ ابن محمد شاہ بن احمد شاہ بن محمد شاہ بن مظفر شاہ السلطان خلد ملکہ

آخری دو سطروں میں یہ دو شعر ہیں:۔

فنا ڈنیں سمجھائے کر باندھے شاجی پال
بانو مسجد کے تئیں ہیجیں ملک جلال
تاریخ اس مسیت کی ہوئی سو یوں مشہور
مسجد جامع کے بیچ ڈھایا سیے نور

آخری مصرع سے سنہ ۹۶۳ھ نکلتا ہے۔

احمد شاہ گجرات کے آخری بادشاہ سلطان بہادر مظفر ثنو کا پیش رو تھا۔ اس کے بعد سلطنت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ دونوں اپنے امراء

کے ہاتھ میں مثل کٹھ پتلی کے تھے۔ احمد شاہ سنہ ۹۶۱ ھ میں تخت نشین ہوا اور سنہ ۹۶۸ ھ میں قتل کر دیا گیا۔ یہ مسجد اُسی کے زمانے میں تعمیر ہوئی اور اُس پر جو کتبہ ہے اُس زمانے کی اُردو کا نمونہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتبہ بہت قابل قدر ہے، اور اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ یہ زبان جسے ہم اُردو یا ہندستانی کہتے ہیں ملک کے اطراف و جوانب میں صدیوں پہلے پوری طرح پھیل چکی تھی۔ یہاں تک کہ اس میں کتبے تک لکھے جاتے تھے۔

فہرست مطبوعات

انجمن ترقی اردو (پاکستان)

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
چند ہم عصر	تین روپے آٹھ آنے	اردو قاعدہ	چار آنے
خطبات عبدالحق	چھ روپے آٹھ آنے	قواعد اردو	پانچ روپے
سب رس	پانچ روپے آٹھ آنے	کیفیہ	پانچ روپے
دیوان فغاں	تین روپے	حیوانات	دو روپے چار آنے
انتخاب جدید	دو روپے آٹھ آنے	نباتی دباغت	پانچ روپے آٹھ آنے
انتخاب کلام میر	چار روپے آٹھ آنے	جدید معلومات سائنس جلد اول	مجلد نو روپے
مثنوی خواب و خیال	دو روپے آٹھ آنے	اردو بحیثیت ذریعہ تعلیم سائنس	مجلد ایک روپیہ
مثنوی گلشن عشق	چار روپے آٹھ آنے	پودے اور ان کی زندگی	مجلد تین روپے
مثنوی قطب مشتری	تین روپے بارہ آنے	قوائے طبیعیہ	دو روپے چار آنے
تاریخ ادبیات ایران بہ عہد مغول	دس روپے آٹھ آنے	طبیعیات کی داستان	آٹھ روپے بارہ آنے
دلی کا دبستان شاعری	چار روپے آٹھ آنے	اضافیت	تین روپے
اردو تنقید کا ارتقا	سات روپے آٹھ آنے	سیر افلاک	غیر مجلد چار روپے
تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت	سات روپے آٹھ آنے		(علاوہ محصول)
" " جلد دوم	آٹھ روپے آٹھ آنے	ہمارے بینک	مجلد تین روپے

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
لغات و اصطلاحات			
فرہنگ اصطلاحات جغرافیہ	ایک روپیہ	اصطلاحات بینکاری	چار رُپے آٹھ آنے
فرہنگ اصطلاحات فلکیات	ایک روپیہ آٹھ آنہ	نوادرالالفاظ	پانچ رُپے آٹھ آنے
اصطلاحات کیمیا	غیر مجلد دو رُپے چار آنے	اُردو زبان میں علمی اصطلاحات کا مسئلہ	آٹھ آنے
وضع اصطلاحات	(زیر طبع)	اُردو زبان میں علمی اصطلاحات کی تاریخ (زبان انگریزی)	آٹھ آنے
تقویم سنہ ہجری و عیسوی	(زیر طبع)		